

İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin Kitâbü'l-Asl Adlı Eserinin Tanıtımı ve Fıkıh Usulü Açısından Tahlili
1. baskı – İstanbul
Eylül 2009
Yazarı: Dr. Mehmet Boynukalın
ISBN: 978-975-9016-82-1
Yayın Editörü: Yusuf Özbek
Kapak: Suheyb Özbek
Baskı ve Cilt: Elma Matbaacılık
İsteme ve Haberleşme Adresi:
www. ocakyayincilik.com
OCAK YAYINCILIK
Millet Cad. Gülsen Apt.
No. 19 D. 9
Yusufpaşa, Fatih
İstanbul
Tel: (0212)8611069
(0535)3107416

İMAM MUHAMMED B. HASAN EŞ-ŞEYBÂNÎ’NİN KİTABÜ’L-ASL ADLI ESERİNİN TANITIMI VE FIKIH USULÜ AÇISINDAN TAHLİLİ

Dr. Mehmet Boynukalın

İÇİNDEKİLER

Kısaltmalar

a.e.: aynı eser.

a.mlf.: aynı müellif.

a.y.: aynı yer.

bkz.: bakınız.

ktp.: kütüphanesi.

nr.: numara

s. sayfa.

vb.: ve benzeri.

Giriş

I. Konu ve kaynaklar

İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin Kitâbü'l-Asl veya el-Asl olarak bilinen eserinin tamamı günümüze değin neşredilmemiştir. Bu eser yalnız Hanefî fıkhının değil bir bütün olarak İslâm hukukunun ilk hacimli külliyatıdır ve ondan sonra yazılan bütün fıkıh eserleri ona çok şey borçludur. Tam nüshalarından birisi yaklaşık 2260 varak tutan el-Asl'ın tamamının edisyon kritiğini yapıp onu ilim dünyasına kazandırmayı hedeflerken, bir taraftan da bu dev eserin çeşitli yönleriyle tanıtımı ve özellikle fıkıh usûlü açısından incelenmesini içeren bir çalışma yaptık. Bildiğimiz kadarıyla çağımızda el-Asl'ın tamamı üzerine hiçbir çalışma yapılmamıştır. Eserin neşredilen kısımları onun yalnız dörtte birini oluşturmaktadır ve günümüze dek yapılan çalışmalar onun yalnız bu matbu kısmıyla ilgilenmiştir. Hatta bir çok araştırmacı matbu olan kısmı eserin tamamı zannetmekte olup geri kalan dörtte üçlük kısmı içeren elyazma nüshalarından habersizdir. Bu husus, İslâm ilim dünyasının kendi özgün kaynaklarına yönelik ilgisizliğinin derecesini gösteren örneklerden biridir.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte konunun mahiyeti, önemi, kaynakları ve Şeybânî'nin kısa bir biyografisi yer almaktadır. Birinci bölümde el-Asl'ın fıkıh tarihindeki yeri, etkisi, orijinalliği, otantikliği, telifinde takip edilen yöntem ve üslûp, ne kadarının ne şekilde günümüze ulaştığı ve elyazmalarının tanıtımı ele alınmıştır. İkinci bölümde el-Asl'da içkin olan fıkıh usûlü düşüncesi ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Kanaatimizce Şeybânî döneminde fıkıh usûlü henüz bir ilim dalı haline gelmemiştir. Ancak Şeybânî'nin fıkhî görüş ve ictihadlarının belli bir anlayış ve usûlden neşet ettiği de görülmektedir. Çalışmamızın bu kısmında mümkün olduğu kadarıyla Şeybânî'nin el-Asl'da yer alan kendi ifadelerinden yola çıkılarak onun usûl düşüncesi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bunun yanında Şeybânî'nin diğer eserlerine de müracaat edilmiş ve onun konuyla ilgili görüşleri arasında mukayese yapılmıştır. Yeri geldikçe Hanefî usûlcülerin Şeybânî'den usûle dair naklettikleri görüşler de zikredilmiştir.

Hicrî II. yüzyılda 132-189 (749-805) yıllarında yaşayan Şeybânî'nin eser ve görüşleri yalnız kendisinin değil el-Asl'da sık sık zikrettiği iki üstadı İmam Ebû Hanîfe (150/767) ve İmam Ebû Yûsuf'un (182/798) görüş ve

ictihad yöntemlerini de ortaya koymaktadır. Bu üç büyük hukukçunun görüşleri aynı zamanda özelde Kûfe genelde Irak ekolü ve "rey" ehlinin usûlünü yansıtmaktadır. Sonraki yüzyıllarda "Hanefî mezhebi" haline gelip istikrar kazanan bu ekolün usûlünün oluşmasını sağlayan ana fikirlerin ilk elden araştırılıp ortaya konulması önem arzetmektedir. Bu, Cessâs (370/981), Debûsî (430/1039), Serahsî (483/1090) ve Pezdevî (482/1089) gibi Hanefî usûlünü Şeybânî'nin görüş ve fikirlerine dayanarak detaylı şekilde inşa eden ilk usûlcülerin yaptığı çalışmaların kökenine inmeyi ve bu çalışmaların ilk müctehidlerin düşünceleriyle hangi ölçüde örtüştüğünü tespit etmeyi sağlayacaktır.

Çalışmamızda birinci kaynağımız şüphesiz Şeybânî'nin el-Asl adlı eserinin tamamıdır. İkinci derecede kaynaklarımız Şeybânî'nin el-Asl dışındaki el-Câmiu's-sagîr, el-Câmiu'l-kebîr, el-Hücce alâ ehli'l-Medîne, el-Âsâr, el-Muvatta rivayeti gibi diğer eserleridir. Bundan sonra sırada Şeybânî'nin eserlerinin özeti olan el-Hâkimüşşehîd'in el-Kâfî'si gelmektedir. Bu eserlerin tamamı Şeybânî'nin görüş ve düşüncelerini birinci elden yansıtan temel kaynaklardır.

Öte yandan çağımızda Şeybânî'nin biyografisi, fıkıh, hadis ve usûl anlayışıyla ilgili bazı çalışmalar yapılmıştır. Bunlar kronolojik şekilde şöyle sıralanabilir: 1. Iwan Dimitroff, Abu Abdallah Muhammad Ibn Al-Hasan Asch-Schaibani und sein corpus juris al-gami as-sagir (Berlin: Universitat zu Berlin, 1908, 147 sayfa). 2. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Bülûğu'l-emânî fî sîreti'l-imâm Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, Humus 1388/1969, (98 sayfa). 3. Zafar Ishaq Ansari, The Early Development of Islamic Fiqh in Kufah with Special Reference to The Works of Abu Yusuf and Shaybani, Doktora tezi, McGill University, Institute of Islamic Studies, Montreal 1966 (XIV+608 sayfa). 4. İslam Medeniyeti Dergisi (Şeybani Özel Sayısı), yıl 2, sayı 20, İstanbul 1969 (64 sayfa). 5. Muhammed ed-Desûkî, el-İmâm Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî ve eseruhû fi'l-fıkhi'l-İslâmî, Katar 1407/1987 (403 sayfa). 6. Muhammed Makbul Hüseyn, Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî ve eseruhû fi'l-fıkhi'l-İslâmî, Câmiatü'l-Ezher, Külliyyetü'ş-Şerîa ve'l-Kânûn, Kahire 1972. 7. Ali en-Nedvî, el-İmam Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî nâbiğatü'l-fıkhi'l-İslâmî, Dımışk 1414/1994 (271 sayfa). 8. Osman Cum'a Damîriyye, Usûlü'l-alâkâti'd-devliyye fî fıkhi'l-imâm Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, Amman 1999, I-II (1473 sayfa). 9. Sami Şahin, Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî'nin Hadis Kültüründeki Yeri, Doktora tezi, Ankara

Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999 (VIII+256 sayfa). 10. Mehmet Özşenel, Sünnet ve Hadisi Değerlendirmede Ehl-i Rey – Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999 (VII+208 sayfa). 11. Aydın Taş, Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı, Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003 (VIII+204 sayfa). 12. Gıyasettin Arslan, Muhammed eş-Şeybânî'nin Kur'ân'ı Yorum Metodu, Ankara 2004 (239 sayfa). 13. Ahmet Temel, İmam Muhammed'in el-Hücce Adlı Eseri Ekseninde Şer'î Deliller, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007 (168 sayfa). 14. Hasan Güçlü, Şeybânî'nin el-Asl İsimli Eserinin Kitâbü'l-Büyû ve's-Selem bölümünde İstihsan Metodunun Uygulanışı, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008 (131 sayfa). 15. Mahmut Salih Eser, İmam Muhammed'in el-Asl Adlı Eserinin İbadet Bölümlerinde Kıyas Terimini Kullanması, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009 (197 sayfa).

Bu çalışmaların, özellikle de tez şeklinde hazırlananların Şeybânî'nin düşüncelerini ortaya koyma yönünde önemli tespit ve katkıları olmuştur. Ancak bu eserlerin bir kısmında bulunan ve kökeni geçmişe dayanan, yönteme dair iki soruna dikkat çekmek gerekir:

Birincisi, bu çalışmaların bir kısmında Şeybânî'nin usûl anlayışını ortaya koymak için Serahsî'nin şerhiyle içiçe girmiş bulunan es-Siyerü'l-kebîr kaynak kabul edilmiştir. Her ne kadar bu eseri neşredenler metinle şerhi birbirinden ayırmaya çalışmış olsalar da bu mümkün değildir. Bu sebeple es-Siyerü'l-kebîr kaynak gösterilerek verilen örneklerin tamamına şüpheyle bakılmalıdır. Esasen Şeybânî'nin diğer eserlerindeki dil ve terminolojiyle karşılaştırıldığında es-Siyerü'l-kebîr'in dili ve içinde kullanılan terimlerin Şeybânî'ye ait olamayacağı açıkça görülecektir.

İkincisi, Hanefî usulcüleri el-Asl'da yer alan fıkhî meselelerdeki görüşlerden yani fürûdan hareket ederek usûl meselelerine yönelik çıkarımlar yapmaktadır. Bunun pek çok örneği bulunmaktadır. Meselâ Şeybânî'nin istihsân bölümünde kimi fıkhî konularda bir veya birden fazla kişinin haberinin değeri üzerine yaptığı açıklamaları fıkıh usûlüne taşınmış ve bu açıklamalardan hareketle usûl inşa edilmeye çalışılmıştır. Serahsî Şeybânî'nin mestûrun haberinin fasığın haberi gibi değerlendirilmesi gerektiğini sarih şekilde ifade ettiğini bildirmekte ve bunu hadislerin sıhhatini değerlendirmede bir usûl kuralı olarak kabul

etmektedir.[1] Sonra Serahsî Şeybânî'nin fasığın haberinin doğru olduğuna kanaat getirilirse onunla amel edilebileceğini söylediğini ve bazı Hanefî âlimlerin bunu genel anlamda kabul ettiğini, ancak bunun yeme, içme gibi yalnız bir kişiyi ilgilendiren özel fıkhî konularda zaruret gereği düşünülebilirse de rivayet konusunda böyle bir zaruretin bulunmaması sebebiyle güvenilir (adl) ravilerin rivayet ettikleri dışında haber kabul edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir.[2] Dolayısıyla fıkhî meselelerle usûl kuralları arasında mahiyet ve amaç bakımından fark bulunduğu ve bu tür yaklaşımın her zaman doğru sonuç doğurmayacağı görülmektedir. Bu yaklaşım klasik dönemde olduğu gibi günümüzde de isabetli olmayan değerlendirmelere yol açmıştır. Belli bir fıkhî meseledeki görüşünün dayanağının ne olduğu bilinmeden, Şeybânî'nin o konuda belli bir delil ile, meselâ belli bir hadis ile amel ettiği düşünülmüş, sonra buradan hareketle onun belli bir usûl meselesindeki kanaati belirlenmeye çalışılmıştır.[3] Şeybânî'nin zikrettiği görüşleri delillendirmek amacıyla Hanefî fakihler tarafından sonradan ortaya konulan istidlâllerin gerçekten Şeybânî tarafından benimsendiği bilinmemektedir. Bu istidlâllerin kendi içinde isabetli olup olmadığı ayrı bir konudur. Ancak bu istidlâllerden hareketle Şeybânî'nin usûl düşüncesini tespit etmek her zaman doğru sonuçlara götürmeyebilir. Daha isabetli olan yönteme göre, önce Şeybânî'nin kendisinin ortaya koyduğu istidlâlleri tespit edilmeye çalışılmalı, bu tespitten sonra istidlâller doğru ve önyargısız şekilde okunmalı, sonra buradan hareketle onun usûl düşüncesi ortaya çıkarılmalıdır. Çağımızda Şeybânî üzerine yapılan kimi çalışmalarda da

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 167b; Serahsî, *Usûl*, I, 370. Başka örnekler için bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, III, 167, 168, 173.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 167b; Serahsî, *Usûl*, I, 370-371. Hanefî usûlcülerin fürûdan hareket ederek usûl çıkarmaya çalıştıkları bazı örnekler için bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 79, 236, 293, III, 184, 300, 372, IV, 132; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 32, 75, 86, 110, 127, 151, 154, 174, 178.

[3] Meselâ "Velisiz nikâh olmaz" hadisiyle amel etmesini, onun, ravisinin inkâr ettiği veya amel etmediği bir hadisle amel edilebileceği görüşünde olduğuna delil saymak gibi; bkz. Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 210-211.

bazen bu eleştirilen yöntemin izlendiği görülmektedir.[1] Kimi çalışmalarda ise Şeybânî'nin kendi eserlerindeki ifadelerine ağırlık verilerek ve onlardan yola çıkılarak onun usûl düşüncesi ortaya konulmaya çalışılmıştır.[2] İkinci yöntem daha isabetli olmakla birlikte, günümüze dek el-Asl'ın tamamının gözden geçirildiği hiç bir çalışma yapılmamıştır. Bunun temel sebebi el-Asl'ın büyük kısmının matbu olmamasıdır. Hanefî fıkhının ilk yazılı temel kaynağı olan el-Asl'ın tamamının incelenmeden Şeybânî'nin, dolayısıyla da Hanefî usûlünün temellendirilmesi mümkün değildir. Çalışmamızda el-Asl'ın tamamı gözden geçirilerek konuyla ilgili tespit ve değerlendirmeler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmamızın bu alanda yapılacak daha detaylı başka çalışmalara öncülük yapıp ışık tutması bizi bahtiyar edecektir.

---

[1] Meselâ Desûkî'nin çalışması gibi; bkz. Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 194-195, 197, 200, 202, 208.

[2] Meselâ bkz. Şükrü Özen, *İslâm Hukuk Düşüncesinin Aklîleşme Süreci*, s. 308-321; Aydın Taş, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı*, s. 85-148. Burada bir hususa dikkat çekmekte fayda görüyoruz: Taş'ın çalışmasında bir çok yerde Serahsî'nin Şerhü's-Siyeri'l-kebîr'inin içinde yer alan es-Siyerü'l-kebîr metninin referans alındığı görülmektedir. Kitabı neşre hazırlayanın tespit etmeye çalıştığı bu metnin Şeybânî'nin sözlerini tam olarak yansıttığı oldukça kuşkuludur. Metinde yer alan terminoloji bunu göstermektedir.

II. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin biyografisi

A. Adı, nesebi ve ailesi

O, Ebû Abdullah Muhammed b. el-Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî el-Kûfî'dir. Babası el-Hasan b. Ferkad Şâm ordusunda görevliydi, daha sonra Vâsıt'a geldi ve Muhammed orada doğdu.[1] Dedesinin adının Vâkıd olduğu yönündeki bilgi hatalı olmalıdır.[2] Daha sağlam ve meşhur rivayete göre doğum tarihi 132 (749) olmakla birlikte,[3] onun 131 (748) veya 135 (752) tarihlerinde doğduğunu söyleyenler de vardır.[4] Bir kaç sene Ebû Hanîfe'nin (150/767) meclisinde bulunan ve onyedi yaşındayken hocasının kendisini ziyarete geldiğini bildiren Şeybânî'nin doğum tarihi hakkında verilen sonuncu tarih hatalı olmalıdır.[5] Kadim kaynaklar 132 (749) tarihi üzerinde ittifak ettiğinden bu tarihin daha isabetli olduğu düşünülmektedir.[6] Onun 189 (805) yılında elli sekiz yaşında vefat ettiğini bildiren kaynaklara göre doğum tarihinin 131 (748) olması da muhtemeldir.[7]

Çoğunluk Şeybânî'nin Dımışk'ın girişinde el-Gavta bölgesinin ortasında Harestâ adındaki bir köyden olduğunu belirtirken,[8] kimi

---

[1] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 336; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 227; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 172; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, IX, 134; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 123; İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

[2] Kevserî, *Bülûğu'l-emânî*, s. 4.

[3] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 336; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, I, 97; İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

[4] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, IV, 185.

[5] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, IV, 184; Bezzâzî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, II, 154-155; Kevserî, *Bülûğu'l-emânî*, s. 5.

[6] Kevserî, *Bülûğu'l-emânî*, s. 5.

[7] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 337; Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 142; Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 71-72.

[8] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 227; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 172; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, IV, 184, 185; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 123.

kaynaklar onun aslen el-Cezîre'den,[1] kimisi de Filistin'de Remle'ye yakın bir köyden olduğunu ifade eder.[2] Babasının ordudaki görevi sebebiyle bu farklı bölgelerde bulunmuş olması da ihtimal dahilindedir.[3] Kûfe'ye nisbet edilmesi onun orada yetişip Ebû Hanîfe'den fıkıh tahsil etmesi ve Kûfe'nin diğer âlimlerinden ders alması sebebiyledir. Ayrıca Halîfe Hârûnurreşîd döneminde başkadılık yapması sebebiyle "Muhammed b. Hasan el-Kâdî" olarak da anılmıştır.[4]

Bir tür dostluk anlaşması olan velâ yoluyla bağlı olduğu Şeybânoğullarına nisbet edilmiştir.[5] Bu, onun Arap asıllı olmadığını gösterir. Bazı geç dönem kaynaklarında onun Arap asıllı olduğu ifade edilmişse de bu bilginin isabetli olmadığı gözükmektedir.[6] Bazı kaynaklar onun nesebinin Muhammed b. el-Hasan b. Abdullah b. Tâvûs b. Hürmüz şeklinde olduğunu bildirerek, Hürmüz'ün Şeybânoğullarının emiri olduğunu, Ebû Hanîfe'nin nesebinin de en-Nu'mân b. Sâbit b. Tâvûs b. Hürmüz olduğunu ve Hürmüz'ün Hz. Ömer'in eliyle müslüman olduğunu, dolayısıyla Ebû Hanîfe ile Şeybânî'nin neseplerinin Hürmüz'de birleştiğini belirtmektedir.[7] Ancak her iki imamın meşhur ve bilinen neseplerine aykırı olduğundan bu bilgilerin isabetli olmadığı kaydedilmelidir.[8]

Şeybânî meşhur dil bilgini Ferrâ'nın (207/822) teyze oğludur.[9] Aynı zamanda o, Mâlik b. Enes'in Muvatta'ını rivayet edenlerden hadis bilgini

---

[1] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 336.

[2] Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, s. 126.

[3] Kevserî, *Bülûğu'l-emânî*, s. 5.

[4] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 181.

[5] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 336; Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 73. Şeybân b. Sa'lebe kabilesi İslâm'ın ilk dönemlerinde Musul civarında yoğun bir şekilde yaşamaktaydı; bkz. Kehhâle, *Mu'cemu kabâili'l-Arab*, II, 622.

[6] Kevserî, *Bülûğu'l-emânî*, s. 4; Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 74.

[7] Bezzâzî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, II, 147.

[8] Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 70.

[9] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIV, 152; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, IV, 185, VI, 179. Şeybânî ve Ferrâ'nın kimi zaman bir araya gelip ilmî meseleleri müzâkere ettikleri aktarılmıştır; bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XI, 212.

Abdullah b. Mesleme el-Ka'nebî'nin (221/836) kızkardeşinin oğludur.[1] Şeybânî'nin oğlunun, Ebû Süleyman el-Cûzcânî'ye iki fıkhî mesele sorduğu zikredilmektedir.[2] "Ebû Abdullah" künyesine bakılarak Şeybânî'nin oğlunun adının Abdullah olduğu söylenebilir. Kaynaklarda hakkında hiç bilgi bulunmadığından ilimle iştigal etmiş olsa bile pek tanınmadığı anlaşılmaktadır.

B. Yetişmesi ve tahsil hayatı

Babası ilim talebi konusunda Şeybânî'yi teşvik etmiş ve ondört yaşında onu Ebû Hanîfe'ye götürmüştür.[3] Bu dönemden sonra fazla yaşamayan babasının bir ölçüde zengin olduğu anlaşılmaktadır. Şeybânî babasının ona ilim talep etmesine yardım edecek otuz bin dirhem miras bıraktığını, kendisinin de nahiv ve şiir öğrenmeye onbeş bin, hadis ve fıkıh öğrenmeye de onbeş bin dirhem harcadığını ifade etmektedir.[4] İlk olarak Kûfe'de yetişen Şeybânî çok hadis dinlemiş ve fıkıh tahsil etmiştir.[5] Burada özellikle Ebû Hanîfe'den fıkıh ve hadis öğrenmiş ve vefatına dek onun yanından ayrılmamıştır.[6] Ayrıca Şeybânî Şam ve Hicaz bölgelerine ilim talebi için yolculukta bulunmuştur.[7]

C. Hocaları ve rivayette bulunduğu kişiler

Şeybânî bir çok âlim, fakih ve muhaddisten ders almıştır. Onun fıkıh melekesinin oluşması ve ilmî yetkinliğe ulaşması üzerinde etkili olan hocaları şunlardır:

1. Ebû Hanîfe (150/767)

Şeybânî'nin ilmî hayatı ve fıkhî görüşleri üzerinde en etkili şahsiyetin Ebû Hanîfe olduğunu söylemek mümkündür. Bazı kaynaklarda

---

[1] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 123.

[2] İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VII, 167, 385.

[3] Bezzâzî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, II, 154-155.

[4] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 173.

[5] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 336; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 227; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 172; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, IX, 134; İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

[6] İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

[7] İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

Şeybânî'nin Ebû Hanîfe'nin meclisine iki yıldan fazla devam ettiği[1] ve Ebû Hanîfe'den fıkhı öğrendiği belirtilmiştir.[2] Onun ondört yaşında Ebû Hanîfe'nin meclisine katıldığını anlatan rivayetler ise, Ebû Hanîfe'nin vefatı sırasında onsekiz ya da ondokuz yaşında olan Şeybânî'nin en azından dört-beş yıl Ebû Hanîfe'den ilim tahsil ettiğini göstermektedir.[3] Şeybânî'nin yeteneklerine sahip bir kişinin bu yaşlarda ileri seviyede tahsil yapması mümkündür. Bütün bunlara rağmen İbn Hibbân (354/965) onun Ebû Hanîfe'nin yanında bir kaç gün gibi kısa bir süre bulunduğunu ve Ebû Hanîfe'den naklettiği doğruluğu şüpheli bilgilerin çoğunu Ebû Yûsuf'tan öğrendiğini söylemektedir.[4] Bu ifade hadisçilerin bir kısmının bir dönem Hanefîler'e ve rey taraftarlarına karşı olan tavrını yansıtmakta olup tarihî ve ilmî gerçeklerle bağdaşmamaktadır. Şeybânî'nin eserlerine bakıldığında onun Ebû Hanîfe'den bizzat dinlediği ve "Ebû Hanîfe bize haber verdi, bize söyledi" diyerek naklettiği pek çok hadis ve rivayetin bulunduğu, ayrıca bizzat Ebû Hanîfe'ye sorduğu sorulardan söz ettiği görülecektir. Öte yandan kendi mezheplerinin âlimlerini daha iyi tanıyan Hanefî fakihlerine göre Şeybânî'nin Ebû Hanîfe'nin talebesi olduğu tartışma götürmeyen bir gerçektir. Şeybânî'nin Ebû Hanîfe'den ders aldığı, isbata muhtaç olmayacak derecede meşhurdur. Bu hususla ilgili sayılamayacak kadar çok anekdot aktarmak mümkündür. Meselâ bunlardan birinde Züfer şöyle demektedir: "Biz, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan'la beraber Ebû Hanîfe'ye gider ve ondan dinlediklerimizi yazardık...".[5]

2. Ebû Yûsuf (182/798)

Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan ders aldığı bilinen bir husustur. Onun fıkhı önce Ebû Hanîfe'den sonra Ebû Yûsuf'tan öğrendiği bilinmektedir.[6] 113 (731) yılında doğan Ebû Yûsuf uzun yıllar Ebû Hanîfe'nin ders halkasına devam etmiştir. Şeybânî el-Câmiu's-sagîr'i Ebû Yûsuf'un işaretiyle telif

---

[1] Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 142; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, I, 98; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, IV, 184.

[2] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 123.

[3] Kevserî, *Bülûğu'l-emânî*, s. 5; Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 80.

[4] İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, II, 275-276.

[5] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 424.

[6] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 123.

etmiş ve bu eserdeki meseleleri Ebû Yûsuf kanalıyla Ebû Hanîfe'den rivayet etmiştir. Bu sebeple kitaptaki meseleler "Muhammed an Ya'kûb an Ebî Hanîfe" rivayet zinciriyle başlamaktadır. Öte yandan el-Asl'da ve diğer eserlerinde Şeybânî'nin en çok görüşlerine atıfta bulunduğu âlimler Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'tur. Bununla birlikte Şeybânî Ebû Yûsuf'la bazı meseleler üzerinde tartışmıştır.[1] el-Asl'da Şeybânî ile Ebû Yûsuf'un bir çok konuda görüş ayrılığı içinde olduğu görülmektedir. Buna rağmen Ebû Yûsuf Şeybânî'nin ilmî yönünü takdir etmiş ve talebelerini ondan ders almaya teşvik etmiştir.[2] Ancak Ebû Yûsuf'un dahliyle Kûfe'den Bağdat'a çağrılıp Rakka kadılığına tayin edildikten sonra Şeybânî ile Ebû Yûsuf arasına soğukluk girdiği bazı kaynaklarda rivayet edilmektedir.[3] Kanaatimizce bu tür rivayetlerin üzerinde durulmaması gerekir. Önemli olan Şeybânî'nin iki hocası Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'un görüşlerini eserlerinde toplayıp onları yayması ve bu kıymetli birikimin günümüze dek gelmelerini sağlamış olmasıdır.

3. Mâlik b. Enes (179/795)

Şeybânî yediyüz küsür hadisi bizzat Mâlik b. Enes'in ağzından işittiğini ve onun yanında üç yıla yakın bir süre kaldığını bildirmiştir.[4] İbn Hacer el-Askalânî de Mâlik b. Enes'in kendi ağzından az hadis rivayet ettiğini ve Şeybânî'nin uzun süre onun yanında kalıp ona yakın olmaması halinde bunu başaramayacağını kaydetmiştir.[5] Bu süre içinde Şeybânî el-Muvatta'ı Mâlik b. Enes'ten dinlemiş, daha sonra bu eseri ondan rivayet etmiş ve kendisiyle görüş ayrılığı içinde olduğu yerleri delilleriyle

---

1 Serahsî, *Mebsût*, XV, 51; Bezzâzî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, II, 157.

2 Kevserî, *Bülûğu'l-emânî*, s. 36.

3 Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, s. 126; Serahsî, *Mebsût*, XII, 43; a.mlf., *Usûl*, I, 378; Bezzâzî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, II, 152, 154, 165-166. Desûkî bu konuyla ilgili rivayetleri toplamış ve bunların bir kısmının sonradan uydurulmuş olabileceğini belirtmiş, bir kısmını da açıklamaya çalışmıştır; bkz. Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 101-110.

4 İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I, 4-5; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VI, 330; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, IX, 135; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 123.

5 İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

açıklamıştır.[1] Şeybânî Medîne'den Kûfe'ye döndükten sonra Mâlik b. Enes'ten dinlediği hadisleri rivayet etmiş ve Iraklılar kitleler halinde bu hadisleri kendisinden dinlemiştir.[2] Şeybânî'nin Medîne'ye genç yaşta gittiği ve Mâlik b. Enes'le tanışmadan onun halkasına bir süre devam ettiği, sonra bir gün halkasında ona fıkhî bir mesele sorarak fıkhî melekesini gösterdiği ve bu şekilde Mâlik b. Enes'le tanıştığı rivayet edilmiştir.[3]

Şeybânî'nin Mâlik b. Enes'in derslerine katılması onun Medîne ve Hicaz bölgesinin hadis ve fıkıh birikimini öğrenmesini sağlamıştır. Bu birikimi öğrenmesi onun ufkunu açmış ve Medîne ehliyle Irak ehli arasındaki görüş ayrılıkları üzerinde geniş değerlendirmelerde bulunmasına yardımcı olmuştur. Bu sayede Şeybânî hadislere aykırı davranmakla itham edilen Irak ehlini Medine ehline karşı savunduğu el-Muvatta' rivayetini ve el-Hücce alâ ehli'l-Medîne adlı eserini ortaya koymuştur. Bununla birlikte onun Medînelilerin kimi görüşlerini benimseyip Iraklıların, özellikle de Ebû Hanîfe'nin görüşünü terkettiği bazı durumlar da olmuştur. Ancak o bunu yaparken usul ve metot bakımından Ebû Hanîfe'nin ekolüne büyük ölçüde sâdık kalmıştır.

4. Diğer hocaları

Şeybânî'nin kendilerinden hadis ve ilim rivayetinde bulunduğu hocaları arasında şu isimler zikredilmiştir: Süfyân es-Sevrî (161/778), el-Evzâî (157/774), İbn Cüreyc (150/767), Kâsım b. Ma'n (175/791), Mis'ar b. Kidâm (155/772), Mâlik b. Miğvel (159/776), Ömer b. Zer (153/770), Muhill b. Muhriz ed-Dabbî (153/770), Kays b. er-Rebî' (166/783) Ebû Hurra, Zem'a b. Sâlih, Bükeyr b. Âmir, ve Muhammed b. Ebân.[4] Bu isimler el-Asl'da ve diğer eserlerinde Şeybânî'nin kendilerinde rivayette bulunduğu kimselerdir. Bunların dışında başka pek çok âlim ve

---

[1] İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361-362.

[2] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I, 4-5; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VI, 330.

[3] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 174-175.

[4] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 336; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 227; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 172; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, IX, 134; İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

muhaddisten de rivayette bulunmuştur.[1] Şeybânî'nin gerek Irak'ta gerekse diğer bölgelerde farklı âlimlerle buluşmaya ve onlardan ders almaya dikkat ettiği görülmektedir. Süfyân es-Sevrî Kûfe'nin, Evzâî ise Şam'ın meşhur fakihlerinden olup bir dönem yaşayan mezhepleri bulunan müctehidlerdendi. İbn Cüreyc Mekke'nin meşhur âlim ve fakihlerindendi. Şeybânî çıktığı ilim yolculuklarında bu âlimlerle temasta bulunmuş, ufkunu genişletmiş ve İslâm dünyasındaki diğer müctehid ve fakihleri tanıma fırsatı bulmuştur. Bu onun meselelere daha geniş perspektiften bakmasını sağlamış, Kûfe'nin fıkhî birikimiyle diğer bölgelerin birikimini mukayese etme imkânı vermiş, kimi zaman esas üstadı olan Ebû Hanîfe'nin görüşlerini gözden geçirmesine yol açmıştır. Onun eserlerinde bu birikimin ve davranış tarzının pek çok örneğini görmek mümkündür.

D. İlmî faaliyetleri

Şeybânî Kûfe camisinde daha yirmi yaşındayken ders vermeye başlamıştır.[2] Daha sonra o, Ebû Yûsuf'un dahliyle, Abbâsî devletinin, başka bir ifadeyle o günkü İslâm dünyasının başkenti Bağdat'a taşınmış, kadılık yapmış ve orada hadis ve fıkıh dersleri vermiştir.[3] Şöhreti kısa sürede yayılan Şeybânî ders verip eserler telif ederek Hanefî mezhebinin İslâm dünyasının muhtelif bölgelerine yayılmasını sağlamış ve mezhebin temel kaynaklarını ortaya koymuştur.[4] Ebû Yûsuf muhtemelen başkadılık göreviyle meşgul olduğundan eser telif etmeye fazlaca zaman ayıramamışken, Şeybânî gerek Ebû Hanîfe'nin gerek Ebû Yûsuf'un görüşlerini eserlerinde toplamış ve bu birikimin günümüze kadar ulaşmasında en önemli rolü oynamıştır.

E. Talebeleri ve ondan rivayette bulunanlar

Şeybânî'nin talebelerinin ve ondan rivayette bulunanların sayısı oldukça fazladır. Bunların hepsini tespit etmek mümkün

---

[1] Kevserî bunlardan yaklaşık yetmiş kişinin adını vermektedir; bkz. Kevserî, *Bülûğu'l-emânî*, s. 7-8.

[2] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 174.

[3] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 336; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 172.

[4] Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 142.

gözükmemektedir.[1] Bununla beraber Şeybânî'den ders alanlar içinde meşhur olanlar vefat tarihlerine göre şöyle sıralanabilir:

1. Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (204/820)

Bir dönem Yemen'de idârî bir görevde bulunan Şâfiî bir isyan hareketine katılmakla itham edilerek bir grup isyancıyla birlikte Bağdat'a gönderilmiştir. Şeybânî'nin onun hakkında daha önce duyduğu şeylerden ötürü iyi şahitlikte bulunması sebebiyle Hârunurreşîd Şâfiî'yi affetmiş ve kendisi ölümden dönmüştür.[2] Bu şekilde Şeybânî ile tanışma fırsatı bulan Şâfiî Bağdat'ta kalarak Şeybânî'den dersler almıştır. İlk başlarda Şâfiî Şeybânî'nin kitaplarını istinsah etmek için kendisinden istemiş, ancak Şeybânî bir süre kitaplarını ona göndermemiştir. Şâfiî ona övgü dolu beyitler yazarak tekrar ricada bulunmuş ve bunun üzerine Şeybânî kitaplarını kendisine göndermiştir.[3] Şeybânî Şâfiî'nin zekâsını ve ilim arzusunu takdir ederek ona özel ders vermiş ve vaktini ondan esirgememiştir.[4] Mağduriyete uğradığı bu dönemde Şeybânî Şâfiî'ye maddî yardımlarda da bulunmuştur.[5] Bu ilgi Şâfiî tarafından da takdir edilmiştir. Şâfiî'nin: "Şeybânî'den bir deve yükü kitap yazdım" ve "Fıkıhta üzerimde en çok hakkı olan Muhammed b. Hasan'dır" sözleri bu takdiri ifade etmektedir.[6] Bununla birlikte Şâfiî Şeybânî'nin mensup olduğu rey ekolüne bağlanmamıştır. O, Şeybânî'nin bilgi ve metodundan bir çok şey öğrenip bunu takdir etmekle beraber onun mezhebini benimsememiştir. Hatta onunla bir çok meselede tartışmış ve bu tartışmaların bir kısmına el-Üm'münde "er-Red alâ Muhammed b. el-Hasen" başlığı altında yer vermiştir.[7]

---

1 Kevserî, *Bülûğu'l-emânî*, s. 9.

2 İbn Abdülber, *el-İntikâ*, s. 97; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, X, 252; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, I, 323; Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 121.

3 Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 142.

4 Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 61; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, I, 79.

5 Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, X, 14.

6 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 176; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, IX, 135; İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

7 Şâfiî, *el-Üm* (nşr. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib), IX, 85-169.

Şeybânî ve Şâfiî arasında bir çok ilmî tartışma yaşanmıştır. Bunların bir kısmı Şâfiî'nin el-Üm'münde aktarılmakta ve başka kaynaklarda da bu tür tartışmalara atıflar bulunmaktadır.[1] Bu vb. anekdotlarda rivayet edildiğine göre Şâfiî Mâlik b. Enes'in taraftarı olduğunu, Şeybânî ise Ebû Hanîfe'nin taraftarı olduğunu söylemektedir. Her zaman tamamen olduğu şekilde nakledilmemiş olsa da bu tür tartışmalar Şeybânî ve Şâfiî'nin hadis ve rey ekollerinin temsilcileri olarak birbirlerini ikna etmek için çok uğraştıklarını göstermektedir.[2] Şâfiî ve Şeybânî arasındaki ilişki bir ölçüde Mâlik b. Enes'le Şeybânî arasındaki ilişkiye benzemektedir. Şeybânî Mâlik b. Enes'e, Şâfiî de Şeybânî'ye talebelik yapmakla beraber her ikisi de hocalarının ekollerine intisâb etmemiş, hatta onların görüşlerine reddiye yazmışlardır. Şeybânî'nin el-Hücce alâ ehli'l-Medîne'si ve Muvatta rivayeti Mâlik b. Enes'in, Şâfiî'nin el-Üm'münde yer alan bazı bölümler Şeybânî ve Mâlik b. Enes'in görüşlerinin eleştirisiyle doludur. Burada Şâfiî'nin bir süre Mâlik b. Enes'e de talebelik yaptığı hatırlanmalıdır. Şâfiî Şeybânî ile olan tartışmalarında Mâlik b. Enes'in tarafında yer almış olsa da daha sonra el-Ümm'ün içinde bulunan "İhtilâfü Mâlik ve'ş-Şâfiî"[3] bölümünde onun görüşlerini eleştirmekten de geri durmamış ve kendi müstakil mezhebini ortaya koymuştur.

2. Şuayb b. Süleyman el-Keysânî el-Kûfî (204/820)

Şeybânî ve Ebû Yûsuf'un talebelerinden olan Şuayb b. Süleyman daha sonra Mısır'a yerleşmiş ve orada vefat etmiştir.[4] Şeybânî'den el-Keysâniyyât adı verilen nevâdir meselelerini rivayet eden Şuayb b. Süleyman'ın bu eserinden Mısırlı olan Tahâvî (321/933) nakiller yapmaktadır.[5] Bu meselelerin bir kısmı aşağıda geleceği üzere "Cüz' mine'l-Emâlî" adıyla neşredilmiştir.

---

[1] Meselâ bkz. Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, VIII, 75-76.

[2] Meselâ bkz. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I, 4; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VI, 329; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 177-178.

[3] Şâfiî, *el-Üm* (nşr. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib), VIII, 513-778.

[4] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, II, 253.

[5] Meselâ bkz. Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, III, 218, IV, 4, 77.

3. Ebû Bekir İbrahim b. Rüstem el-Mervezî (211/826)

Fıkıh ve ibâdet ehli olmakla tanınan İbrahim b. Rüstem önceleri hadis ekolündendi. Sonra Şeybânî'ye meyledip onun kitaplarını yazmıştır. Kadılık teklifini kabul etmemişse de Halîfe el-Me'mûn (218/833) Mervezî'yi maiyetine almıştır. Hadis rivayetinde Yahyâ b. Maîn Mervezî'yi güvenilir görmüş, kimi hadisçiler ise rey yüzünden onu eleştirmişlerdir.[1]

4. Ebû Abdullah Esed b. Furât el-Harrânî el-Mağribî (213/828)

Mâlikî fakihi ve kadı olan Esed b. Furât Mâlik b. Enes'ten Muvatta'ı rivayet ettiği gibi Irak'a giderek Ebû Yûsuf ve Şeybânî'den de rivayette bulunmuş ve Ebû Hanîfe'nin görüşlerini kaydetmiştir. Esed'in nafakası Şeybânî'nin yanındayken bitmiş, o da Esed için devlet yetkilileriyle konuşmuş ve ona onbin dirhem verilmesini sağlamıştır.[2] Esed b. Furât fıkıh meselelerini Şeybânî'den öğrendikten sonra aynı meseleleri Mâlik b. Enes'in talebesi İbnü'l-Kâsım'a sormuş, o da kendisine Mâlik b. Enes'in mezhebine göre cevap vermiştir. Bu meselelere "el-Mesâilü'l-Esediyye" denilmiştir. Sahnûn (240/854) bu meseleleri Esed b. Furât'tan öğrenmiş ve bundan istifadeyle Mâlikî mezhebinin temel kaynağı sayılan el-Müdevvene'yi telif etmiştir.[3]

5. Ali b. Ma'bed b. Şeddâd el-Abdî er-Rakkî (218/833)

Şeybânî'den el-Câmiu's-sagîr ve el-Câmiu'l-kebîr'i rivayet eden Ali b. Ma'bed hadis ve fıkıh bilgisiyle temâyüz etmiştir. Tirmizî ve Nesâî onun rivayetlerini Sünen'lerine almıştır.[4] Rakka kadısıyken Şeybânî'den ders alan Ali b. Ma'bed daha sonraları Mısır'a yerleşmiş, ancak Halîfe el-Me'mûn'un kendisine yönelttiği Mısır kadılığı teklifini kabul etmemiştir.[5]

6. Ebû Mûsâ Îsâ b. Ebân b. Sadaka (221/836)

Îsâ b. Ebân önceleri rey ekolüne karşı bir hadis taraftarıydı. Muhammed b. Semâa Îsâ b. Ebân'ı Şeybânî'nin dersine çağırdığında o,

---

[1] Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, X,; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, I, 56-57.

[2] Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, X, 225, 227.

[3] Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, X, 225, 226.

[4] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXI, 141; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, X, 631; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, II, 614.

[5] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, III, 490.

rey ekolünün hadislere muhalefet ettiğini söyleyerek bunu istememiştir. Hadis konusunda oldukça bilgili olan Îsâ b. Ebân'ı bir gün Şeybânî'nin dersine getirmeye muvaffak olan Muhammed b. Semâa, onun rey ekolünün hadislere muhalefet ettiği iddiasını Şeybânî'ye nakletmiş, bunun üzerine Îsâ b. Ebân'la uzunca bir sohbete başlayan Şeybânî hadislere muhalefet gibi gözüken yirmibeş meseleyi ona açıklamış ve Îsâ b. Ebân'ı ikna etmeyi başarmıştır. Bu olaydan sonra Îsâ b. Ebân, fakih olana kadar Şeybânî'nin yanından ayrılmamıştır.[1] Îsâ b. Ebân Bağdat'ın bir bölgesi olan Askerü'l-Mehdî[2] kadılığına vekâlet etmiş, sonra Basra kadılığına getirilmiş ve vefat edene dek bu görevde kalmıştır.[3] Hanefî fıkıh usûlünün kurucularından biri olan Îsâ b. Ebân bu konuyla ilgili eserleriyle tanınmıştır. Hiç bir eseri günümüze ulaşmayan Îsâ b. Ebân'ın fıkıh ve usûl sahasındaki görüşleri Hanefî literatüründe önemli bir yer tutmaktadır.[4]

7. Yahyâ b. Maîn (233/848)

Özellikle ravilerin güvenilirliklerini inceleyen cerh ve ta'dîl ilminin üstadı sayılan meşhur muhaddis Yahyâ b. Maîn el-Câmiu's-sagîr'i Şeybânî'den yazdığını belirtmiştir.[5]

8. Ebû Cafer Furât b. Nasr el-Herevî (236/851)

Ebû Yûsuf ve Şeybânî'den fıkıh tahsil eden Furât b. Nasr her iki âlimden de rivayette bulunmuş ve Şeybânî'nin bütün kitaplarını kendisinden dinlemiştir.[6]

---

1 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XI, 158.

2 Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, IV, 124.

3 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XI, 157.

4 bkz. Mehmet Boynukalın, "Neş'etü Usûli'l-fıkhi'l-Hanefî ve tatavvuruh: Ârâu Îsâ b. Ebân el-Usûliyye ve medâ te'sîrihâ ale'l-fikri'l-Usûlî el-Hanefî", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 35 (2008/2), s. 25-56.

5 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 176; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, IX, 136; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 124; İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

6 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, II, 690.

9. Ebû Sehl İsmâîl b. Tevbe el-Kazvînî (247/862)

Hadis ve fıkıh bilginlerinden olan İsmâîl b. Tevbe Hicaz ve Irak'a ilim tahsili için yolculuk yapmıştır. Şeybânî, Halîfe Hârûnurreşîd'in oğullarına es-Siyerü'l-kebîr'i okuturken İsmâîl b. Tevbe de onlarla birlikte derse katılmış ve bu eseri müellifinden rivayet etmiştir. es-Siyerü'l-kebîr iki kişinin rivayetiyle meşhur olmuştur: Bunlardan birisi Ebû Süleyman el-Cûzcânî, diğeri ise İsmâîl b. Tevbe'dir.[1]

10. Diğer talebeleri

Yukarıda geçenler dışında onun talebeleri arasında Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (224/838), Hişâm b. Ubeydullah er-Râzî, Ebû Süleymân el-Cûzcânî, Ebû Hafs el-Kebîr, Muhammed b. Semâa ve Dâvûd b. Rüşeyd gibi bir çok kişi sayılabilir.[2]

F. Fizikî ve ahlâkî özellikleri

Kaynaklarda Şeybânî'nin üstün bir zekâ ve hızlı intikal eden bir zihne sahip olduğu ve bir nebze şişman olduğu belirtilmiştir. Şâfiî bu hususları vurgulu şekilde ifade etmiştir.[3] Zehebî ise onun zekâsının örnek gösterildiğini bildirmektedir.[4] Şeybânî ilmî tartışmayı sever, kendisine yöneltilen sorulara geniş yüreklilikle cevap verir ve sinirlenmezdi. Şâfiî, Şeybânî dışında, ilmî meselelerde tartıştığı herkesin yüzünün değiştiğini,[5] başka bir rivayetteyse, üzerinde düşünülmesi gereken bir mesele hakkında soru sorulduğunda bundan hoşnut olmadığı yüzünden okunmayan tek kişinin Şeybânî olduğunu ifade etmiştir.[6] İlmî faaliyetlerini daha sağlıklı yürütebilmek ve bu faaliyetlere daha çok vakit ayırabilmek için mâlî işlerine bakan bir vekil tayin eden Şeybânî, kendisinden dünyevî bir şey isteyip zihnini meşgul etmemeleri ve ihtiyaç

---

[1] Halîlî, *el-İrşâd*, II, 702-704; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 397-398.

[2] İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361. Ebû Ubeyd dışında bu âlimlerin biyografilerine *el-Asl*'ı rivayet edenler arasında yer verilecektir.

[3] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 175; İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

[4] Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, IX, 135.

[5] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 177.

[6] Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 142.

duydukları şeyleri vekîlinden almaları yönünde aile efradından ricada bulunmuştur.[1]

Şeybânî devlet adamları karşısında inandığı doğruları savunmaktan geri durmayan bir kişiliğe sahip ve vakur bir âlimdi. Şu anekdotlar bu hususu teyit etmektedir:

1. Şeybânî otururken Halîfe Hârûnurreşîd gelip makamına geçti. Şeybânî dışında onu gören herkes ayağa kalktı. Sonra onun Hârûnurreşîd'in yanına girmesine izin verildi. Şeybânî'nin talebeleri onun başına bir şey gelmesinden endişelendiler. Şeybânî çıkınca Hârûnurreşîd'in ona, neden ayağa kalkmadığını sorduğunu, kendisinin de Halife tarafından ilim adamları sınıfına lâyık görülen kişinin bu sınıftan çıkıp hizmetkârlar sınıfına inmesinin uygun olmadığını, Hz. Peygamber'in "Kim, adamların (ricalin) kendisi için ayağa kalkmasından hoşlanırsa cehennemdeki yerine hazırlansın"[2] buyurduğunu, bununla âlimlerin kastedildiğini, hükümdara hürmet ve düşmanlara karşı heybetli görünme açısından hizmetkârların ayağa kalkmasının uygun olduğunu, ancak oturmanın özellikle ilim adamları açısından sünnete uygun bir davranış olduğunu söylediğini talebelerine anlatmıştır.[3]

2. Bu görüşmelerinde Hârûnurreşîd Şeybânî'ye Hz. Ömer'in Benû Tağlib kabilesiyle çocuklarını hıristiyanlaştırmama konusunda anlaştığını, onların bu şarta uymadığını ve bu sebeple anlaşmanın bozulması gerektiğini söyleyip görüşünü sormuştur. Bunun üzerine Şeybânî, Hz. Ömer'den sonra gelen Hz. Osman ve Hz. Ali'nin bunu gördükleri halde bir şey yapmadıklarını, bunun artık bir "sünnet"[4] haline geldiğini, bu uygulamayı devam ettirmenin kendisine bir zararı olmayacağını söylemiştir. Bunun üzerine Hârûnurreşîd istişarenin öneminden söz ederek kendisinin de bu uygulamayı devam ettireceğini belirtmiş ve Şeybânî ile onun talebelerinden dua istemiş ve öğrencilerine dağıtması için kendisine cömert bir bağışta bulunmuştur.[5]

---

[1] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 176-177.
[2] Tirmizî, "Edeb", 23.
[3] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 173-174.
[4] Sünnet terimi hakkında aşağıda geniş bilgi verilecektir.
[5] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 173-174.

3. Hârûnurreşîd döneminde 176 (792) yılında Hz. Hasan'ın neslinden Yahyâ b. Abdullah[1] (yaklaşık 180/796) Kuzey İran'da yer alan dağlık Deylem bölgesinde devlete başkaldırmıştır. Hârûnurreşîd bu isyandan endişelenmiş ve Yahyâ b. Abdullah'la savaşmaktan çekinmiştir. Müzâkereler sonucunda Yahyâ b. Abdullah kadılar, fakihler ve Hâşimoğullarının büyüklerinin şahitlik edeceği ve Hârûnurreşîd'in kendi eliyle yazacağı bir "emân" ahdinin kendisine verilmesi şartıyla sulha razı olmuştur. Önce Bağdat'ta onu güzelce karşılayıp müreffeh bir eve yerleştiren Hârûnurreşîd sonra ona verdiği sözü bozmak istemiş ve bu konuda Şeybânî ve Kadı Ebü'l-Bahterî'ye[2] (200/815) danışmıştır. Şeybânî verilen emânın geçerli olduğunu söyleyince Hârûnurreşîd onunla tartışmış ve ağır sözler söylemiştir. Ancak Şeybânî fetvasından geri dönmemiştir. Ebü'l-Bahterî ise bu emânın geçersiz olduğunu söylemiş ve bunun üzerine Hârûnurreşîd emân belgesini yırtmıştır. Yahyâ b. Abdullah ise hapsedilmiş ve bir süre sonra hapiste vefat etmiştir.[3]

Ayrıca Şeybânî ilim talebelerini maddi olarak destekler ve yardım ederdi. Onun Şâfiî ve Esed b. Furât'a yaptığı yardım hakkında yukarıda bilgi verilmiştir. Şeybânî ilim ehline hatta talebelerine karşı tevazu gösterir ve ilmî konularda kimseden yeni bir şey öğrenmekten çekinmezdi. Meselâ Şeybânî'nin talebesi Ebû Süleyman el-Cûzcanî, Abdullah b. Mübârek'ten Ebû Hanîfe'nin zekâtın başka bir şehirde oturan akrabaya gönderilmesinde sakınca görmediğini rivayet etmiş ve Şeybânî bu görüşü Ebû Hanîfe'den işitmeğini söyledikten sonra onu Cûzcânî ve Abdullah b. Mübârek kanalıyla Ebû Hanîfe'den rivayet ederek yazmıştır.[4]

---

[1] Abbâsîler'e karşı isyan eden Ali evladından Yahyâ b. Abdullah b. Hasan b. Hasan, Cafer es-sâdık tarafından yetiştirilmiş ve ondan fıkıh tahsil etmiştir; bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, VIII, 154.

[2] Vehb b. Vehb el-Kureşî el-Medenî. Hârûnurreşîd onu Bağdat'ın doğu bölgesine kadı tayin etmiş, sonra Medine kadısı olmuş, sonra azledilip Bağdat'a geri dönmüş ve orada vefat etmiştir. Hadis âlimleri tarafından zayıf bulunmuştur; bkz. Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, IX, 374-375.

[3] Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, s. 130-131; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, V, 291; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, II, 63.

[4] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, II, 326.

G. İtikadî görüşleri

Şeybânî'nin itikadî görüşleri Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un itikadî görüşleri gibi Tahâvî'nin onlardan rivayet ettiği el-Akîdetü't-Tahâviyye'de kaydedilmiştir. Bu görüşler Ebû Hanîfe'nin el-Fıkhu'l-ekber'inde ve diğer eserlerinde de bulunmaktadır. Sözkonusu eserler incelendiğinde onların sahabe ve tabiîn döneminde yaygın biçimde kabul edilen ehl-i sünnet ve'l-cemâatın inanç esaslarına bağlı olduğu ve kimi hadisçiler tarafından kendilerine nisbet edilen görüşlerin taassup sebebiyle onlara karşı atılan iftiralardan veya aslı araştırılmadan yapılan uydurma nakillerden oluştuğu görülmektedir. Bu meyanda kimi hadisçiler onu Cehmiyye[1] ve Mürcie[2] mezhebine nisbet etmiş, kimisi de onun Kur'an'ın yaratılmışlığına inandığını söylemiştir.[3] Hanefî mezhebine mensup kimi âlimlerin bu görüşlere sahip olması bazı hadisçilerde, mezhep imamlarının da aynı görüşe sahip olduğu yönünde bir kanaat oluşmasına yol açmıştır. Ancak rivayetlerin doğruluğunu araştırmada uzman olması gereken hadisçilerin bu konuda böyle bir araştırma yapmadan hareket etmesi belli bir dönemde ortaya çıkan taassubun derecesini ortaya koyma açısından ibret vericidir. Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin ileri gelen taleberinden ve mezhebin görüşlerini nakletmede önemli bir yere sahip olan Cûzcânî ve Muallâ b. Mansûr Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Züfer, Muhammed b. Hasan ve onların arkadaşlarından hiç birinin Kur'ân hakkında konuşmadığını, bu konuda Hanefîler içinde ilk olarak Bişr el-Merîsî[4] (218/833) ve İbn Ebû

---

[1] Çeşitli konularda akılcılık yoluyla sünnî itikada karşı görüşler benimseyen Cehm b. Safvân'a (128/745) nisbet edilen itikadî mezhep; bkz. Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 211.

[2] Günahların mümine hiç zarar vermeyeceği gibi görüşlerin nisbet edildiği itikadî ve siyasî fırka; bkz. Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 202.

[3] Ukaylî, *Duafâ*, IV, 52, 54; İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II, 276; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 179; İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

[4] Bişr b. Gıyâs el-Merîsî el-Bağdâdî el-Mu'tezilî olarak bilinir. Ebû Yûsuf'a talebelik yapmıştır. Fakih ve kelâmcıydı. Kelâm'la uğraştığı ve sünnîlik dışı görüşlere sahip olduğu için çok eleştirilmiştir. Kendisinin Hanefî mezhebi içinde kimi fıkhî görüşleri de vardır; bkz. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 447-450.

Duâd'ın[1] (240/854) konuştuklarını ve bu şekilde Ebû Hanîfe'nin taraftarlarının kötülenmesine sebep olduklarını bildirmişlerdir.[2]

H. Âlimlerin Şeybânî hakkındaki sözleri

Şeybânî'ye talebelik yapan Şâfiî (204/820) ondan sitayişle söz etmiştir. Bu konuda Şâfiî'nin ifadeleri, Şeybânî'nin hadis ehline daha yakın duran Şâfiî üzerinde bıraktığı etkinin büyüklüğünü göstermesi açısından oldukça önemlidir. Bu sözlerin bir kısmında onun Şeybânî'den daha fasih konuşan kimse görmediğini, sanki Kur'ân'ın onun diliyle nâzil olduğunu,[3] fıkıh meselelerini anlatırken sanki Kur'ân okuyor gibi konuşarak kelimeleri tam yerli yerinde kullanıp hiç şaşırmadığını, onun müstesna bir fakih olup göz ve kalpleri fethettiğini ve üstün bir zekâya sahip olduğunu belirtmiştir.[4] Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (224/838) da Kur'ân'ı Şeybânî'den daha iyi bilen kimseyi görmediğini söylemiştir.[5]

İbn Sa'd (230/845) Şeybânî'nin re'y ile tanındığını ve kendisini bu konuya verip onda uzmanlaştığını ifade etmiştir.[6] Müzenî (264/878) Şeybânî'nin Iraklılar içinde en çok fer'î mesele ortaya koyan kişi olduğunu belirtmiştir.[7] Hasan b. Dâvûd (395/1004)[8] Basralı âlimlerin yazdığı bazı kitaplarla övünen Basralılara karşı, kendisi gibi Kûfelilerin de Kûfeli Şeybânî'nin ortaya koyduğu helâl ve haramla ilgili, kıyas ve akla dayanan ve insanların mutlaka bilmesi gereken yirmiyedi bin meseleyle ve başka

---

1 Ahmed b. Ebû Duâd el-İyâdî. Abbâsî devletinde başkadılık yapmış ve mihne olayı olarak bilinen Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda sünnî âlimlere, özellikle de Ahmed b. Hanbel'e baskı yapmakla tanınan mu'tezilî âlim; bkz. Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, IV, 141; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 134-135.

2 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 383.

3 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 175; İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

4 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 176.

5 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 175; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 124.

6 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 336.

7 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 176.

8 Aslen Semerkandlı olan bu Hanefî fakihi, Irakta fıkıh tahsil etmiş, "Kûfeli fakihlerden" sayılmış, münâzara ve cedelde öne çıkmış ve Nîşâbûr'da vefat etmiştir; bkz. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, II, 54-55.

kitaplarla övündüğünü belirtmiştir.[1] Zehebî onun hakkında "allâme, Irak fakihi" ifadelerini kullanmıştır.[2]

Cessâs (370/981) Şeybânî'nin dil ile ilgili görüşlerinin hüccet olduğunu Ebû Ubeyd (224/838) ve Müberred (286/900) gibi dil bilginlerinin onun Arap diline vukûfiyetini ifade eden sözleriyle ortaya koymaktadır.[3] Kureşî onun Arapça, gramer ve hesap ilimlerinde de ileri seviyede bilgili ve üstün bir kavrama yeteneğine sahip olduğunu söylemiştir.[4] İbn Hacer el-Askalânî ise Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in onun ilmine büyük saygı duyduklarını belirtmiştir.[5]

Bütün bu ifadeler değerlendirildiğinde Şeybânî'nin büyük bir fıkıh âlimi ve müctehid olduğunu, bunun yanında fıkıh ilmi ve ictihad için gerekli olan ileri düzeyde Arapça, Kur'ân bilgisi ve kimi fıkıh dallarında lâzım olan matematik gibi yardımcı ilimlere de vâkıf olduğu anlaşılmaktadır.

J. Hadis ilmindeki yeri

Bazı hadisçilerin Ebû Hanîfe ve rey ehli hakkında yaptıkları gibi Şeybânî'yi de eleştirdikleri bilinmektedir. Ancak Buhârî'nin büyük saygı gösterdiği ve "hadiste mü'minlerin emîri" lakabıyla bilinen Ali b. el-Medînî (234/849) gibi kimi yetkin hadisçiler onu güvenilir bulmuş, Şâfiî ondan hadis rivayet etmiş[6] ve Dârekutnî (385/995) onun terkedilmeyi

---

1 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 177.

2 Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, IX, 64.

3 Cessâs, *el-Fusûl*, I, 84-85.

4 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 125. Konuyla ilgili bilgi için bkz. Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 140-143.

5 İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

6 Şâfiî, *el-Üm* (nşr. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib), IV, 461, V, 268, VIII, 202.

hakketmediğini bildirmiştir.[1] Meşhur muhaddis Yahya b. Maîn (233/848) el-Câmiu's-sagîr'i Şeybânî'den yazdığını belirtmiştir.[2]

Kimi hadisçilerin Şeybânî'yle ilgili eleştirilerinin rey ekolüne karşı olan taassuptan kaynaklandığı görülmektedir. Bu hadisçilerin ifadelerinde onun rey ehli, Cehmiyye veya Mürcie mezhebinden olduğu ve bu sebeplerle kendisinden hadis rivayet edilmeye lâyık olmadığı ifade edilmektedir. Rey ehlinden olmak güvenilirliğe ters bir nitelik değildir. Ehl-i sünnet dışındaki fırkalara mensup olduğu iddialarının ise mesnetsiz olduğu yukarıda izah edilmiştir. Kimi hadisçiler ise onun hadis rivayetinde çok hata yaptığını iddia etmiştir. Bu da isabetli olmayan bir iddiadır. Bu iddianın temelinde şu husus yatmaktadır: Şeybânî'nin asıl meşgul olduğu ilim fıkıhtır, onun hadis ve rivayetle meşgul olmasının birinci sebebi hüküm bildiren hadis ve rivayetleri öğrenmektir. Dolayısıyla onun ilgisi hadisin rivayeti ve lafzından çok hadisi delil olarak kullanma, hadisi anlama ve ondan hüküm çıkarmaya yönelmiştir. Fakihler hadisleri kimi zaman manayla rivayet edip lafızda manayı değiştirmeyen hususlara çok dikkat etmezler. Hadisçilerse hadisleri olduğu gibi lafızlarıyla rivayet etmeye dikkat edip hadislerden hüküm çıkarma konusunda derinleşme yönüne gitmezler. Bu sebeple hadisçi, bir fakihin hadisi manayla rivayet etmesini onu eleştirmek için yeterli bir sebep görebilir. Buna rey ehlinden olmak gibi bir nitelik de eklenmişse bu eleştiride abartılı bir yaklaşım da sergilenebilir. Hadisçi İbn Adî'nin Şeybânî hakkındaki sözleri bu hususu doğrulayan önemli bir örnek oluşturmaktadır.[3] Bu yaklaşıma sahip olan bir hadisçi aslında takdir edilmesi gereken bir davranışı yanlış anlayıp eleştirilecek bir husus olarak ortaya koyabilmektedir. Meselâ Abdurrahman b. Mehdî (198/813) Şeybânî'nin yanında gördüğü bir kitabında bir rivayetle ilgili hata tesbit ettiğini, bunu kendisine söyleyince onun da kitabını düzelttiğini ifade etmektedir.[4] Burada Şeybânî geniş

---

[1] Hadisçilerin onun hakkındaki sözleri için bkz. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 227; Ukaylî, *Duafâ*, IV, 52-54; İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II, 276; İbn Adiy, *el-Kâmil*, VI, 174-175; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 180-181; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, VI, 107; İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

[2] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 176; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, IX, 136; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 124; İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

[3] İbn Adiy, *el-Kâmil*, VI, 175.

[4] Ukaylî, *Duafâ*, IV, 54.

yürekli bir âlimin tavrını sergileyerek Abdurrahman b. Mehdî'nin, kendi kitabına yönelttiği eleştirisini kabul etmektedir. Esasen rivayetlerde hata yapmayan hadisçi yoktur. Büyük hadis otoritelerinin eserlerinde dahi eleştirilecek bazı rivayet hataları bulunabilmektedir. Bu bakımdan Şeybânî'ye bir hata çok görülmemelidir.

Öte yandan, hadis ve rey ekolleri veya Hicaz ve Irak ekolleri arasındaki ayrışmanın hadisçilikle tanınan Hicazlı âlimleri etkilediği ve onları fazlaca düşünmeden rey ehlini ya da Iraklıları eleştirmeye sevkettiği görülmektedir. Aktaracağımız anekdot bunun tipik bir örneğini oluşturmaktadır: Şeybânî anlatıyor: "Mâlik (b. Enes)'in yanındaydım. O, kendi talebelerine baktı ve: 'Doğuluları (Iraklıları) ehl-i kitâb gibi kabul edin, onlar size bir rivayette bulunurlarsa onları ne tasdik edin ne de yalanlayın' dedi. Sonra yüzünü dönünce beni gördü ve utanır gibi olup: 'Ebâ Abdillah, gıybet yapmış olmak istemem, ama hocalarımızın böyle dediğini işittim' dedi".[1] Zehebî bu anekdotu aktardıktan sonra, Mâlik b. Enes'in Iraklıların bir kısmı hakkında bilgi sahibi olmadığı için böyle konuştuğunu, daha sonra Iraklı Eyyûb es-Sahtiyânî ve Humeyd et-Tavîl gibi güvenilir olduklarını tesbit ettiği kişilerden rivayette bulunduğunu, diğer insanlar gibi Iraklıların içlerinde her türlü insan olduğunu ve Buhârî ve Müslim'in Sahih'lerinde çok sayıda Iraklı raviden rivayette bulunulduğunu belirttikten sonra meşhur ve güvenilir Iraklı bir çok âlimin adını örnek olarak vermiştir.[2] Bu örnekten de anlaşılacağı üzere ortada bir ayrışma ve gruplaşma olduğu zaman tarafların birbiri hakkında konuşurken dikkatli davranmadığı görülmektedir. Özellikle hadisçilerin bu noktada daha hassas olmaları gerekirken üzülerek belirtilmelidir ki; belli bir dönemden sonra hadis ve rey ekolleri arasındaki ayrışma kesinleşmiş ve taraflar birbiri hakkında ilmî ölçülere sığmayan değerlendirmelerde bulunmuştur.[3]

---

[1] Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, VIII, 68.

[2] Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, VIII, 68-69.

[3] Kur'ân'ın yaratılmış olup olmadığı üzerine yaşanılan tartışma ve olayların bu konuda önemli etkisi olmuştur; bkz. Abdülfettâh Ebû Gudde, *Mes'eletü halki'l-Kur'ân ve eserühâ fî sufûfi ehli'l-cerhi ve't-ta'dîl*, Halep 2005.

K. Kadılığı

Zamanın başkadısı Ebû Yûsuf fıkıh ve rey sahasındaki bilgisini yayması amacıyla Şeybânî'nin Abbâsîlerin yazlık başkenti Rakka kadılığına getirilmesini yetkililere önermiş, ama bu konuda Şeybânî'nin görüşünü almamıştır. Hangi sebeple Bağdat'a çağrıldığını bilmediği için bu olaydan sonra Ebû Yûsuf'a bir ölçüde darılan Şeybânî, Vezir Yahya b. Hâlid el-Bermekî'nin (190/805) zorlaması sonucu Rakka kadılığını kabul etmek zorunda kalmıştır.[1] Hârûnurreşîd oradayken Rakka'ya giden Şeybânî göreve başlamıştır.[2] Bu görevindeyken, Ali evladından olup isyan eden ve bir süre sonra isyandan vazgeçen Yahyâ b. Abdullah'a verilen emân sözünü geçerli gören ve Halîfenin emân sözünü bozma yönündeki girişimini reddeden Şeybânî kadılıktan bu sebeple azledilmiştir.[3] Daha sonra Hârûnurreşîd'le arası tekrar düzelmiş ve Ebû Yûsuf'un (182/798) vefatından sonra başkadılığa getirilmiştir.[4]

L. Vefatı

Şeybânî Hârûnurreşîd'le beraber -bugün Tahran'ın bir mahallesi olan-Rey'e gitmiş ve orada 189 (805) yılında vefat etmiştir.[5] Bazı kaynaklarda verilen 187 (803) tarihi isabetli değildir.[6] Büyük dil ve kıraat bilgini Ali b. Hamza el-Kisâî de orada aynı günde vefat etmiş ve Hârûnurreşîd fıkhı ve Arapçayı bir günde toprağa verdiklerini ifade ederek üzüntüsünü dile getirmiştir.[7] Vefat ettiği yer hakkında Rey'in köylerinden Renbeveyh,[8] Taberek dağı[9] ve talebesi Hişâm b. Ubeydullah er-Râzî'nin evi şeklinde üç

---

1 Kevserî, *Bülûğu'l-emânî*, s. 46.

2 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 336; İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

3 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 336; Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, s. 126-127; İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361; Kevserî, *Bülûğu'l-emânî*, s. 51.

4 Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, IX, 135.

5 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 336; İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

6 Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 142, Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 92.

7 Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 142; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 181; İbn Hacer, *Ta'cîlü'l-menfaa*, s. 361.

8 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, IV, 185.

9 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 426.

farklı rivayet bulunmaktadır.[1] Şeybânî'nin Rey'de ilim ve asâletiyle tanınmış bir aileye mensup Hişâm'ın aile mezarlığına defnedildiği belirtilmiştir.[2] V. ve VI. yüzyıllarda kimi Hanefî âlimlerin Şeybânî'nin mezarlığına defnedildiğine dair bilgiler bu mezarlığın o tarihlerde bilindiğini göstermektedir.[3] Ne zaman ortadan kalktığı bilinmeyen bu mezarlığın yerinde çağımızda bir çimento fabrikasının inşa edildiği Muhammed Hamîdullah tarafından tespit edilmiştir.[4] İkisi de aynı günde vefat eden Şeybânî ve Kisâî için dil bilgini Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî (202/817) tarafından bir mersiye yazılmıştır.[5]

M. Eserleri

1. Kitâbü'l-Asl

Şeybânî'den tevâtür ya da şöhret yoluyla rivayet edilen zâhirürrivâye kitapları içinde en büyük eser olan el-Asl hakkında ileride detaylı bilgi verilecektir.

2. el-Câmiu's-sagîr

Zâhirürrivâye kitaplarından biri olan el-Câmiu's-sagîr'de Şeybânî Ebû Yûsuf vasıtasıyla Ebû Hanîfe'nin görüşlerini nakletmiş, eğer aralarında görüş ayrılığı varsa Ebû Yûsuf'un ve kendisinin görüşlerini de zikretmiştir. Bu eserini Ebû Yûsuf'un isteği üzerine telif etmiş ve bitirdikten sonra ona arzetmiştir. Eser Şeybânî'nin talebesi el-Hasan b. Ahmed ez-Za'ferânî ve Kadı Ebû Tâhir ed-Debbâs (322/933'den sonra) tarafından yeniden düzenlenmiş ve bab başlıkları konulmuştur. Günümüzde mevcut olan el-Câmiu's-sagîr nüshaları Debbâs'ın tertibiyle yazılan nüshalardır. Eserde 1532 mesele olduğu söylenmiştir. Kitapta meseleler özlü bir şekilde ve

---

[1] Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 388.

[2] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 569.

[3] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, IX, 436; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 426.

[4] Muhammed Hamîdullah, "Ölümünün 1200'üncü yıldönümünde Şarlman'ın muasırı: İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî" (trc. Yusuf Ziya Kavakçı), *İslam Medeniyeti*, sy. 20, İstanbul 1969, s. 7.

[5] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 182.

delilsiz verilmektedir. Hanefî fakihleri bu esere büyük ilgi göstermiş ve üzerine pek çok şerh vb. çalışma yapılmıştır.[1] Eser bir çok kez basılmıştır.[2] Ancak hakkettiği ölçüde tahkikli bir neşri henüz yapılmamıştır.[3]

3. el-Câmiu'l-kebîr

Zâhirürrivâye kitaplarından biri olan bu eseri Şeybânî Ebû Yûsuf'tan rivayet etmemiş, bizzat kendisi telif etmiştir. Eser hacim itibariyle el-Câmiu's-sagîr'den daha büyüktür. İbadetlerle ilgili az sayıda mesele zikredilmiş, diğer konularda daha çok meseleye yer verilmiştir. Eser meseleleri özlü biçimde ve delilsiz olarak vermesi bakımından el-Câmiu's-sagîr'e benzemektedir. Bu kitapta müellifin fıkıh melekesi ortaya çıkmaktadır. Her bir babdaki meseleler belirli fıkıh kaideleri üzerine bina edilmekle birlikte bu kurallar eserde verilmemiş, şârihler bu kaideleri ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Bu esere Hanefî fakihleri tarafından çok önem verilip üzerine şerh vb. pek çok çalışma yapılmıştır.[4] Eser Ebü'l-Vefâ el-Efgânî'nin tahkikiyle basılmıştır.[5]

4. es-Siyerü's-sagîr

Bu eser zâhirürrivâye kitaplarından biridir. Eser el-Asl nüshalarının içinde "Kitabü's-Siyer" adıyla yer almaktadır. Şeybânî bu eseri büyük ölçüde Ebû Yûsuf'tan rivayet etmekte, kendisi de kimi ilâvelerde

---

[1] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 561-564. Bu eserin ve şerhlerinin elyazmaları için bkz. Brockelmann, *Târîhü'l-edebi'l-Arabî*, III, 253-254; Fuat Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî*, I/3, 67-71.

[2] Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr* (Ebû Yûsuf, el-Harâc içinde), Bulak 1302; a.mlf., *a.e.* (M. Abdülhay el-Leknevî, *Şerh* içinde) Leknev, 1291, 1294, 1310, 1328.

[3] Eser hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mehmet Boynukalın, "el-Câmiu's-sagîr li'l-imâm Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî dirâse tevsîkiyye tahlîliyye nakdiyye", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı 20, 2008, s. 1-38.

[4] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 567-570. Bu eserin ve üzerine yapılan çalışmaların elyazmaları için bkz. Brockelmann, *Târîhü'l-edebi'l-Arabî*, III, 250-253; Fuat Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî*, I/3, 59-67 .

[5] Şeybânî, *el-Câmiu'l-kebîr*, Haydarabad 1356. Daha sonra Beyrut'ta aynı baskı çoğaltılmıştır.

bulunmaktadır. el-Asl'ın nüshalarında "sagîr" sıfatı bulunmasa da bu bölümün el-Kâfî'deki özetinde ve Serahsî'nin onun üzerine yaptığı şerhte adı "es-Siyerü's-sagîr" şeklinde verilmektedir.[1] Eserde savaş ve barış gibi konular işlenmekte ve günümüzde devletler hukuku adıyla bilinen alanla ilgili meselelerden söz edilmektedir. Eser Mecîd Haddûrî'nin tahkikiyle basılmıştır.[2]

5. es-Siyerü'l-kebîr

Bu eser zâhirürrivâye kitaplarından biridir. Eser es-Siyerü's-sagîr'den daha hacimlidir ve onunla aynı konuları daha geniş biçimde ele almaktadır. Müellif bu eseri Ebû Yûsuf'tan rivayet etmemiş, bizzat kendisi telif etmiştir. Eserin Şeybânî'nin en son yazdığı eser olduğu bildirilmiştir.[3] Elimizde Serahsî'nin şerhiyle karışmış bir vaziyette bulunan es-Siyerü'l-kebîr şerhiyle birlikte basılmıştır.[4] Neşreden, eserin metnini Serahsî'nin şerhinden ayırmaya çalışmışsa da Şeybânî ve Serahsî'nin sözlerini birbirinden ayırmak mümkün gözükmemektedir. Ayrıca Serahsî'nin bir çok yerde Şeybânî'nin sözlerini lafzen değil manasıyla aktardığı anlaşılmaktadır. es-Siyerü'l-kebîr başka Hanefî fakihleri tarafından da şerhedilmiştir.[5] Muhammed Münîb el-Ayntâbî (1238/1822) Serahsî'nin eserini şerhetmiş ve Türkçeye tercüme etmiştir.[6] Muhammed Hamîdullah Serahsî'nin şerhini Fransızcaya çevirmiştir.[7]

6. ez-Ziyâdât

Bu eser zâhirürrivâye kitaplarından biridir. Şeybânî el-Asl'da veya başka eserlerinde ele almadığı kimi meseleleri ortaya koymak amacıyla

---

[1] el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 157b; Serahsî, *Mebsût*, X, 144; Şeybânî, *Kitâbü's-Siyer* (nşr. Mecîd Haddûrî), neşredenin önsözü, s. 60.

[2] Şeybânî, *Kitâbü's-Siyer* (nşr. Mecîd Haddûrî), Beyrut 1975; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1013.

[3] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1013-1014.

[4] Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr*, Haydarabad 1335-1336; a.mlf., *a.e.* (nşr. Salâhüddin el-Müneccid), Kahire 1971-1972.

[5] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1014.

[6] Bu eser İstanbul'da 1241'de (1825-1826) basılmıştır.

[7] Muhammad ibn al-Hasan ach-Chaibani, *Kitab as-Siyar al-kabir*, commente Serahsi, traduit Muhammed Hamidullah, Ankara 1989-1991.

ez-Ziyâdât'ı telif etmiştir. Bu eserde müellif özlü bir şekilde ve delilsiz olarak meseleleri zikretmektedir. Genellikle bu meselelerin anlaşılmasının nisbeten zor ve kompleks olduğu görülmektedir. Muhtelif Hanefî fakihleri tarafından şerhedilen bu eser matbu değildir.[1] ez-Ziyâdât'ın İstanbul kütüphanelerindeki incelediğimiz elyazma nüshalarının hepsinin şerhleriyle karışık olduğu ve eserin orijinal metnine ait bir nüshanın bulunmadığı tespit edilmiştir.

7. Ziyâdâtü'z-Ziyâdât

ez-Ziyâdât'a yapılmış bir ilâve niteliğinde olan Ziyâdâtü'z-Ziyâdât Serahsî ve başka fakihler tarafından şerhedilmiştir.[2] Serahsî'nin şerhi "en-Nüket" adıyla yayımlanmıştır.[3]

8. el-Âsâr

Bu eserde Şeybânî Ebû Hanîfe ve diğer hocalarından rivayet ettiği hadis, sahâbe ve tâbiîn kavillerini toplamıştır. Genellikle müellif rivayetlerden sonra Ebû Hanîfe'nin ve kendisinin konuyla ilgili görüşünü belirterek o rivayetle amel edip etmediğini ortaya koymaktadır. Leknev baskısında 901 rivayet bulunmaktadır.[4]

9. el-Muvatta'

Mâlik b. Enes'in el-Muvatta'ını müellifinden dinleyerek rivayet eden Şeybânî bu esere kendisinin ve Ebû Hanîfe'nin görüşlerini de eklemiş ve belli bir konuyla ilgili rivayet edilen hadisle amel edip etmediğini ortaya koymuş ve kendi görüşünü destekleyen rivayetleri de esere ilâve etmiştir. Yaptığı ilâveler sebebiyle bu eser Şeybânî'ye nisbet edilerek "Muvattau Muhammed" olarak da adlandırılmıştır. Bu eserde toplam 1008 rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerin büyük çoğunluğu Mâlik b. Enes'ten yapılmakla birlikte, bunların içinde Şeybânî'nin Mâlik b. Enes

---

[1] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 962-963; Brockelmann, *Târîhü'l-edebi'l-Arabî*, III, 248-249; Fuat Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî*, I/3, 57-59.

[2] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 963, 964; Brockelmann, *Târîhü'l-edebi'l-Arabî*, III, 249-250; Fuat Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî*, I/3, 59.

[3] Serahsî, *en-Nüket* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarabad 1378.

[4] Şeybânî, *el-Âsâr*, Leknev 1883; Lâhor 1309; Peşaver 1987; (nşr. Ahmed Îsâ el-Ma'sarâvî), Kahire 2007.

dışında başka hocalarından da yaptığı rivayetler vardır. Eser basılmıştır.[1] Abdülhay el-Leknevî'nin eser üzerine yaptığı şerh de matbudur.[2]

10. el-Hücce alâ ehli'l-Medîne

Şeybânî'nin Mâlik b. Enes ve diğer Medîne fakihlerine karşı reddiyesi sayılan bu eserde Irak ve Medîne ekolleri arasındaki ihtilaflı fıkıh meseleleri ele alınmış ve iki tarafın delilleri ortaya konularak bir tercihe gidilmiştir. İlm-i hilâfla (mukayeseli fıkıhla) ilgili ilk eser sayılan el-Hücce basılmıştır.[3]

11. el-Kesb

el-İktisâb fi'r-rızki'l-müstetâb adı da verilen bu eser Serahsî'nin şerhiyle birlikte günümüze ulaşmıştır. Serahsî'nin el-Mebsût'u içinde onun şerhiyle birlikte tek bir metin halinde bulunan el-Kesb'in[4] hangi kısmının Şeybânî'ye ait olduğunu tespit etmek pek mümkün değildir. Eser bu şekliyle bir kaç defa basılmıştır.[5]

12. el-Hiyel

Bu eser hakkında ileride bilgi verilecektir.

13. el-Emâlî

---

[1] Hindistan'da eski harflerle basılan eser Abdülvehhâb Abdüllatîf'in tahkikiyle Kahire'de 1962'de basılmıştır. Eserin ve şerhlerinin elyazmaları için bkz. Brockelmann, *Târîhü'l-edebi'l-Arabî*, III, 257, 278; Fuat Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî*, I/3, 75, 133, 138-139

[2] Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay el-Leknevî, *et-Ta'lîku'l-mümecced alâ Muvattai Muhammed* (nşr. Takıyyüddin en-Nedvî), Bombay/Dımışk 1412/1991.

[3] Şeybânî, *el-Hücce alâ ehli'l-Medîne* (nşr. Mehdî Hasan el-Kîlânî), Haydarabad 1385-90/1965-71.

[4] Serahsî, *Mebsût*, XXX, 244-287.

[5] Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Kesb* (Serahsî, *Şerh* içinde, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Halep 1417/1997.

Şuayb b. Süleymân el-Keysânî tarafından Şeybânî'den rivayet edilen meseleleri içeren ve el-Keysâniyyât olarak da bilinen bu eserin bir kısmı basılmıştır.[1]

14. en-Nevâdir

Talebelerinin Şeybânî'den rivayet ettiği ve meşhur olmayan meseleleri içeren eserlere Nevâdir denilmektedir. Kimi zaman bu eserler Nevâdirü Hişâm, Nevâdirü Ebî Süleyman el-Cûzcânî, Nevâdirü'l-Muallâ, Ali b. Sâlih el-Cürcânî'ye nisbetle el-Cürcâniyyât ve Hârûn adında bir şahsa nisbetle el-Hârûniyyât denilerek onları rivayet eden talebelere atfedilmiş, kimi zaman da Şeybânî Rakka'dayken Muhammed b. Semâa'nın ondan rivayet ettiği meselelere er-Rakkıyyât denilmesi gibi rivayet mekânına nisbet edilmiştir. Bu eserlerin hemen hepsi kaybolmuştur.[2] Nevâdirü'l-Muallâ'nın bir kısmı günümüze değin gelebilmiştir.[3] Ancak bu eserlerdeki bilgilere Serahsî vb. Hanefî fakihler tarafından çok yerde atıf yapılmaktadır.

15. Şeybânî'ye nisbet edilen diğer eserler

el-Akîdetü'ş-şeybâniyye adında bir eser Şeybânî'ye nisbet edilse de bunun isabetli olmadığı anlaşılmaktadır.[4] Bu eser manzum haldedir. Manzum ilmî eserlerin bir telif türü olarak ortaya çıkışı Şeybânî'nin döneminden oldukça sonradır. Ayrıca bir beyitte Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'den söz edilmesi bu eserin Şeybânî'ye ait olamayacağını açıkça göstermektedir.[5] İbnü'n-Nedîm'in Şeybânî'ye nisbet ettiği "Usûlü'l-fıkh"[6] ile el-Asl kastediliyor olmalıdır. Brockelmann bu adı taşıyan bir elyazmasından söz etse de daha sonra bunun el-Asl'ın bir nüshası olduğunu kaydetmiştir.[7] Burada bilim dalı anlamındaki usûlü'l-fıkhın kasdedilmesi mümkün değildir; zira usûlü'l-fıkh adında bir bilim dalı o

---

[1] Şeybânî, *Cüz' mine'l-Emâlî*, Haydarabad 1360/1941.

[2] Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 175-176.

[3] Fuat Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî*, I/3, 80.

[4] Brockelmann, *Târîhü'l-edebi'l-Arabî*, III, 255-256; Fuat Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî*, I/3, 73-74; Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 183-184.

[5] Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 183-184.

[6] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 288.

[7] Brockelmann, *Târîhü'l-edebi'l-Arabî*, III, 256.

dönemde henüz tesis edilmemişti.[1] İbnü'n-Nedîm'in ona nisbet ettiği İctihâdü'r-re'y ve el-Hisâl gibi eserler ise kayıptır.[2] Adları arasında anlam bakımından bulunan benzerlik sebebiyle "İctihâdü'r-re'y" adlı eserin el-Asl'daki "Kitâbü't-Teharrî" olması da ihtimal dahilindedir. Kitâbü't-Teharrî'de bir çok yerde re'ye atıfta bulunulmuş olması bu ihtimali güçlendirmektedir.

Brockelmann'ın Şeybânî'ye nisbet ettiği manzum bir fetvayla Şeybânî kasidesi'nin ona ait olmadığı açıktır.[3] Fuat Sezgin'in Salât, İkrah, Mudârebe vb. başlıklar altında Şeybânî'ye nisbet ettiği eserler ise el-Asl'ın içinde bulunan bölümlerdir.[4] Sezgin el-Asl'ın bölümlerinin önceden ayrı eserler halinde telif edilip sonra bir araya getirildiğini farkedememiştir. el-Asl'ın içindeki bölümler Hanefî kaynaklarında müstakil eserler şeklinde Şeybânî'ye çok kez atfedilmektedir. Dolayısıyla "Şeybânî Kitâbü's-Salât'ta veya Kitâbü'l-Büyû'da şöyle dedi", denildiğinde burada kastedilen el-Asl'ın bölümleri olan Salât ve Büyû kitaplarıdır.

16. Şeybânî'ye karşı yazılan reddiyeler

Şeybânî'nin eserleri ve görüşleri ilim dünyasında ilgi uyandırmış, ona taraftar olanlar bulunduğu gibi aleyhtar olanlar da çıkmıştır. Bazı âlimler Şeybânî'ye karşı reddiye mahiyetinde eserler kaleme almışlardır. Şâfiî'nin (204/820) el-Ümm'ünde "Kitâbü'r-redd alâ Muhammed b. el-Hasan"[5] bölümü bulunmaktadır. Bunun yanında el-Ümm'ün muhtelif yerlerinde

---

[1] İleride "*el-Asl*" adının kökeni araştırılırken bu hususa değinilecektir. Bununla birlikte "usûlü'l-fıkh" ile bilim dalı anlamında fıkıh usûlünün kastedildiğini düşünen araştırmacılar da vardır. Ancak Hanefî kaynaklarında bu esere hiç bir atıfta bulunulmaması ve "usûlü'-l-fıkh" terkibinin bilim dalı anlamında kullanılmasının bu dönemden uzun bir süre sonra ortaya çıkmış olması kanaatimizi teyit eden hususlardır. Konuyla ilgili farklı görüşler için bkz. Kevserî, *Bülûğu'l-emânî,* s. 85; Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 176; Şükrü Özen, *İslâm Hukuk Düşüncesinin Aklîleşme Süreci*, s. 373-374.

[2] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 288.

[3] Brockelmann, *Târîhü'l-edebi'l-Arabî,* III, 257; Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 184.

[4] Fuat Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî,* I/3, 75-78.

[5] Şâfiî, *el-Üm* (nşr. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib), IX, 85-169.

Şâfiî Şeybânî ile yaptığı tartışmalardan söz etmektedir. "Kitâbü'r-redd alâ Muhammed b. el-Hasan" sadece Diyât bölümünü içermektedir. Muhtemelen bu daha büyük bir eserin bir bölümüdür. Nuaym b. Hammâd el-Mervezî'nin (228/843) Ebû Hanîfe'ye ve Şeybânî'ye karşı reddiyeler yazdığı bildirilmiştir.[1] Kadı İsmâîl b. İshâk el-Mâlikî (282/896) Şeybânî'ye ikiyüz cüz hacminde bir reddiye yazmış, ama eserini tamamlayamamıştır.[2] Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed İbnü'l-Verrâk el-Mervezî el-Mâlikî (329/941) mezhebini savunmak üzere "Kitâbü'r-redd alâ Muhammed b. el-Hasan" adlı eserini yazmıştır.[3]

1 Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, X, 599.

2 Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, XIII, 340; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, I, 279.

3 İbn Ferhûn, ed-Dîbâcü'l-müzheb, I, 243-244.

Birinci Bölüm

Kitâbü'l-Asl'ın Tanıtımı

I. İslâm hukuk tarihinde Kitâbü'l-Asl'ın yeri

A. Hanefî fıkhında Kitâbü'l-Asl'ın yeri

Meşhur ayırıma göre Hanefî fıkıh eserlerinde ele alınan ve çözümü ortaya koyulan meseleler üç kısımdır:

1- "Usûl" veya "zâhirürrivâye" meseleleri. Bu meseleler Şeybânî'nin el-Asl, ez-Ziyâdât, el-Câmiu's-sagîr, el-Câmiu'l-kebîr, es-Siyerü's-sagîr ve es-Siyerü'l-kebîr adlı altı kitabında toplanmış olan, esas itibariyle Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin görüşlerinden ibârettir. Ara sıra Züfer b. Hüzeyl'in görüşlerine de bu eserlerde yer verilmektedir. Bu meselelerin "zâhirürrivâye" olarak adlandırılmasındaki sebep onların güvenilir kişiler tarafından Şeybânî'den meşhur ya da mütevâtir düzeyde nakledilmiş olmasıdır.[1] Bu kitapları özetleyen el-Hâkimüşşehîd'in el-Kâfî adlı eseri de zâhirürrivâye meselelerinin naklinde temel bir kaynaktır.[2]

2- "Nevâdir" veya "nâdirü'r-rivâye" meseleleri. Bu meseleler Şeybânî'nin adı geçen altı eseri dışında yer alan el-Keysâniyyât, el-Hârûniyyât, er-Rakkiyyât ve el-Cürcâniyyât gibi eserlerinde, Ebû Yûsuf'tan nakledilen el-Emâlî adlı eserlerde ve Hasan b. Ziyâd gibi Ebû Hanîfe'nin diğer talebelerinin eserlerinde yer alan ve Ebû Hanîfe'yle onun talebelerine nisbet edilen görüşlerle tek tek meseleler hakkında bu imamlardan yapılan İbn Semâa ve Muallâ b. Mansûr rivâyetleri gibi nakilleri kapsamaktadır. Birinci grupta yer alan meseleler kadar meşhur olmadıklarından bunlara "nâdirü'r-rivâye" vb. adlar verilmiştir.[3]

3- Fetvâ ve vâkıât/nevâzil meseleleri. Bu meseleler Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin talebeleriyle onlardan sonraki Hanefî fakihlerinin belirli soru

---

[1] İbn Âbidîn, "Ukûdü Resmi'l-müftî", *Mecmûatü resâil*, I, 16; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1281-1282.

[2] İbn Âbidîn, "Ukûdü Resmi'l-müftî", *Mecmûatü resâil*, I, 20.

[3] İbn Âbidîn, "Ukûdü Resmi'l-müftî", *Mecmûatü resâil*, I, 16-17; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1282.

ve olaylar karşısında verdikleri cevap ve fetvalardan oluşmaktadır. Bu cevap ve fetvalar çoğunlukla mezhep imamlarının görüş beyan etmediği meselelerle ilgili olmakla birlikte, kimi zaman onların görüşlerine belli bir sebepten dolayı aykırı düşen fetvalar da verilmiştir. Bu görüş sahipleri içinde İbrahim b. Rüstem, Muhammed b. Semâa, Ebû Süleyman el-Cûzcânî ve Ebû Hafs el-Buhârî gibi Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin talebeleri ve onlardan bir sonraki nesilden Muhammed b. Seleme, Muhammed b. Mukâtil ve Nusayr b. Yahyâ gibi fakihler zikredilebilir. Bu fakihlerin fetvâlarını toplayan ilk eser Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin (373/983) Kitâbü'n-Nevâzil'idir. Ondan sonra zaman ilerledikçe ortaya çıkan yeni meselelerle ilgili fetvalar verilmiş ve bu fetvaları toplayan literatür gittikçe çoğalmıştır.[1]

Müteahhir dönem Hanefî fakihleri çoğunlukla bu üç grup meseleyi kitaplarında karışık şekilde ele almışlardır. Ancak Radıyyüddin es-Serahsî'nin (571/1176) el-Muhît'inde yaptığı gibi bazı fakihler üç grup meseleyi birbirinden ayırarak, önce "usûl", sonra "nevâdir", sonra da fetvâ meselelerine yer vermişlerdir.[2] Burada dikkat çekilmesi gereken nokta şudur: Her ne kadar Radıyyüddin es-Serahsî bu meseleleri birbirinden ayırmış olsa da meseleleri lafzıyla değil manasıyla nakletmektedir. el-Asl ve el-Muhît arasında küçük çapta bir mukayese dahi bunu görmek için yeterlidir.

Bu gruplandırmaya bakıldığında el-Asl'ın Hanefî mezhebinin en önemli ve temel kaynağı olduğu görülmektedir. Mezhep imamlarının görüşlerini en doğru şekilde nakleden zâhirürrivâye eserleri içinde en hacimlisi el-Asl'dır. Dolayısıyla mezhebin temel ve asıl kaynağının el-Asl olduğu söylenebilir.

B. İslâm hukuk düşüncesinin gelişiminde Kitabü'l-Asl'ın yeri

İmam Ebû Hanîfe'nin (150/767) sadece Hanefî mezhebinin değil diğer fıkıh mezheplerinin kuruluşunda da önemli bir rol oynadığı

---

[1] İbn Âbidîn, "Ukûdü Resmi'l-müftî", *Mecmûatü resâil*, I, 17; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1282.

[2] Radıyyüddin es-Serahsî, *el-Muhît*, 1b; İbn Âbidîn, "Ukûdü Resmi'l-müftî", *Mecmûatü resâil*, I, 17; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1282.

görülmektedir. Zaman açısından bakıldığında dört mezhep imamı içinde ilk olan odur. Hicrî 70 (689) veya daha meşhur rivayete göre 80 (699) yılında doğan Ebû Hanîfe'ye en yakın olan Mâlik b. Enes 93 (712) yılında doğmuştur. Fürû-ı fıkıh açısından bakıldığında ise farazî problemler ortaya koyup bunlar için çözüm arama ve fıkhî meseleleri kıyas yoluyla çoğaltma hususunda o, fakihler arasında öncü bir konuma sahiptir. el-Asl esasen Ebû Hanîfe'nin Kûfe'deki fıkıh akademisinde[1] ortaya koyduğu fıkhî görüşler üzerine bina edilmiştir. Ebû Hanîfe'nin ortaya koyduğu görüşler onun talebeleri tarafından yazılmaktaydı. Bu konuda Ebû Hanîfe'nin meşhur talebesi Ebû Yûsuf başı çekmekteydi.[2] Şeybânî bu görüşlerin bir kısmını bizzat Ebû Hanîfe'den bir kısmını da Ebû Yûsuf'tan öğrenmiş, sonra kendi görüşlerini de ilave ederek el-Asl'ı telif etmiştir.

Yaş itibariyle Ebû Hanîfe'den küçük olmakla birlikte onun muasırı sayılan Mâlik b. Enes'in (179/795) fıkhı, farazî problemler üzerinde düşünme ve kıyas yoluyla sürekli yeni çözümler üretme yöntemine dayanmıyordu. Mâlik b. Enes'e talebelik yapmak üzere Medine'ye gelen Esed b. Furât'ın anlattığı şu anekdot bu hususu ortaya koymaktadır: "Mâlik'in talebelerinden İbnü'l-Kâsım (191/806) ve diğerleri benden ona soru sormamı istiyorlardı; o, soruma cevap verince, bana: 'Ona de ki: Eğer şöyle olursa (ne dersin)?' diyorlardı. Ben de bunu yapıyordum. Bir gün Mâlik bana dayanamayıp kızdı ve: 'Bu peşpeşe zincirin halkaları (nedir?), eğer bunu istiyorsan Irak'a gitmelisin' dedi."[3] Esed b. Furât da bu tavsiyeye uyarak Irak'a gitti ve Ebû Yûsuf'la Şeybânî'den re'yi ve Ebû Hanîfe'nin fıkhını yazarak öğrendi.[4] Irak'tan döndükten sonra Abdullah b. Vehb'e (197/813) giderek ona "Ebû Hanîfe'nin kitaplarını" gösterdi ve ondan bu meselelere Mâlik b. Enes'in mezhebi üzere cevap vermesini istedi. Abdullah b. Vehb bunu kabul etmedi. Esed b. Furât aynı şeyi İbnü'l-Kâsım'a teklif etti ve o, bu meseleler hakkında Mâlik b. Enes'in görüşleriyle ya da onun takip ettiği yöntemi esas alarak cevap verdi. Bu meselelere "el-Mesâilü'l-Esediyye" denilmektedir.[5] Mâlikî fıkhının temel kaynağı olan el-Müdevvene'nin müellifi Sahnûn bu meseleleri Esed b.

---

1 Muhammed Hamîdullah, *İslam Hukuku Etüdleri*, s. 177.

2 *a.e.*, s. 190.

3 Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, IV, 318.

4 Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, X, 225.

5 Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, X, 226.

Furât'tan öğrenmiş, sonra o da İbnü'l-Kâsım'a aynı meseleleri arzetmiştir.[1] Görüldüğü üzere Mâlik b. Enes'in talebeleri meselelerin vaz'ında Hanefî fıkhından faydalanmıştır. Burada, mesele üretmenin, başka bir ifadeyle soru sormanın önemini çarpıcı bir şekilde ortaya koyan "Soru ilmin yarısıdır" sözü hatırlanmalıdır.

Şâfiî (204/820) ise Hanefî fıkhını bizzat Şeybânî'den öğrenmiştir. Kendi ifadesiyle o, Şeybânî'den "bir deve yükü" kadar kitap yazmıştır.[2] Şâfiî'nin Ebû Hanîfe'nin fıkıh konusundaki öncülüğünü teslim eden "İnsanlar fıkıhta Ebû Hanîfe'ye muhtaçtır" sözü meşhur olmuştur.[3] Aynı şekilde Şâfiî Şeybânî'nin de hakkını teslim etmiş ve "Fıkıhta üzerimde en çok hakkı bulunan Muhammed b. Hasan'dır" demiştir.[4] Öte yandan Şâfiî fakihleri içinde müstesna bir yere sahip olan ve mezhebin yayılmasında önemli rol oynayan Ebü'l-Abbâs İbn Süreyc (306/918) Şeybânî'nin kitaplarını esas alarak Şâfiî mezhebinin meselelerini vaz'etmiş ve açıklamıştır.[5] Ahmed b. Hanbel (241/855) ise kendisine "Bu ince meseleleri nereden buluyorsun?" diye soranlara bunları Şeybânî'nin kitaplarında bulduğunu ifade etmiştir.[6]

Dolayısıyla diğer üç büyük sünnî fıkıh mezhebinin imam ya da önde gelen fakihleri fıkıh meselelerinin Ebû Hanîfe ve onun talebeleri tarafından vaz'edildiğini ifade etmektedir. Bu meselelerin çözümlerinde Hanefî mezhebiyle diğer mezhepler arasında pek çok farklılık bulunduğunda şüphe yoktur; ancak burada önemli olan çözümden ziyade sorun ve problemlerin fıkhî mesele şeklinde ortaya konulması ve fıkıh biliminin bu şekilde gelişmesidir. Bu meselelerin ilk ve temel kaynağı el-Asl olduğuna göre bu eserin İslâm hukuk tarihi ve doktrinin gelişimi açısından ne ölçüde önemli olduğu ortaya çıkmış olmaktadır.

---

1 Zehebî, a.y..

2 İbn Abdülber, *el-İntikâ'*, s. 69, 174; Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ'*, s. 142; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, X, 7.

3 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 346; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, X, 450.

4 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 176.

5 Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, II, 530-531; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, I, 66.

6 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, IX, 175; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, IX, 136.

II. Kitabın adı

Kaynaklarda bu eserin el-Asl ve el-Mebsût olmak üzere iki meşhur adı bulunmaktadır.[1] “Kitab” lafzı ilâve edilerek “Kitâbü’l-Asl” da denilmektedir.

Kitaba bizzat müellifi tarafından el-Asl ya da el-Mebsût adı verilmesi ihtimal dâhilinde olmakla birlikte bu husus kaynaklarda tespit edilememiştir. Muhtemelen bu iki isim de kitaba müellifinden sonra verilmiştir. Bu ihtimali güçlendiren hususlardan biri Şeybânî’nin her bir fıkıh kitâbını ayrı bir eser olarak telif etmiş olmasıdır. Meselâ namazla ilgili meseleler Kitâbü’s-Salât adı altında, alışverişle ilgili meseleler Kitâbü’l-Büyû’ adı altında toplanmıştır. Daha sonra bütün bu fıkıh kitapları tek bir kitap haline getirilmiştir. Bu nedenle kitabın eski hali itibariyle bir çok eserde el-Asl’ın bölümlerinden nakil yapılırken “Muhammed b. Hasan Kitâbü’s-Salât’ta şöyle dedi” gibi ifadeler kullanılmaktadır. Burada kastedilen el-Asl’ın Salât vb. bölümlerinden başka bir şey değildir.[2] Bu hususa vâkıf olmayan kimi çağdaş müellifler bu kitapları el-Asl dışında müstakil eserler zannetmişlerdir.[3] Öte yandan Şeybânî’nin eserlerini Kâfî’sinde özetleyen el-Hâkimüşşehîd (334/945) bu eserin başında “Bu kitabıma Şeybânî’nin geniş kitaplarının (kütübihi’l-mebsûta) anlamlarını tevdi ettim” demektedir.[4] Bu kitaplara yakından vâkıf olan el-Hâkimüşşehîd’in el-Asl veya el-Mebsût demeyip “kitaplar” şeklinde çoğul ifade kullanması bölümlerin sonradan bir araya getirildiğini göstermektedir. İbnü’n-Nedîm de (385/995) Şeybânî’nin eserleri arasında el-Asl veya el-Mebsût’u saymayıp el-Asl’daki fıkıh bölümlerini Kitâbü’s-Salât, Kitâbü’l-Menâsik vb. şeklinde tek tek saymaktadır.[5]

Ebû Tâhir ed-Debbâs’ın tertib ettiği ve talebesi Abdullah b. Mahmûd tarafından 322 (933) senesinde kendisine okunan el-Câmiu’s-sagîr’deki

---

[1] Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, I, 107, II, 1282.
[2] Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, II, 1581.
[3] Fuat Sezgin, *Târîhü’t-türâsi’l-Arabî*, I/3, 76-78.
[4] el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 1b.
[5] İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 287-288.

bir meselede "el-Asl"dan alıntı yapılmıştır.[1] Bu ifade eseri tertîb eden Debbâs'a aittir. Şemsüleimme es-Serahsî'nin (483/1090) kitaptan "el-Asl" adıyla bir çok kez söz ettiği görülmektedir.[2] Aynı şekilde Semerkandî (539/1144), Kâsânî (587/1191) ve Mergînânî'nin (593/1197) de bu esere "el-Asl" adını verdikleri bilinmektedir.[3] Ebû Tâhir ed-Debbâs'ın tertib ettiği el-Câmiu's-sagîr'in başında "el-Mebsût"tan söz edilmektedir.[4] Debûsî (430/1039), Serahsî ve Mergînânî'nin de bu eserden "el-Mebsût" adıyla söz ettiği, ancak bunun "el-Asl" adından daha az kullanıldığı görülmektedir.[5] Bunun sebebi herhalde Serahsî vb. Hanefî fakihlerinin el-Mebsût adlı eserleriyle Şeybânî'nin el-Mebsût'unun birbiriyle karıştırılmasını önlemek istemeleridir.

Tek tek fıkıh kitapları önemli bir hacme sahip değilken bu kitapların tamamı bir araya getirildiğinde büyük bir hacme ulaştığı görülmüş ve bu sebeple kitaba "geniş, yayılmış" anlamlarına gelen el-Mebsût adı verilmiştir.[6] İlk dönemlerden itibaren İslâm tarihinde muhtelif ilim dallarına ait telif edilen bir çok eserin el-Mebsût adıyla adlandırıldığı görülmektedir.[7]

Kitaba el-Asl adının verilmesinin sebebi, Şeybânî'nin onu diğer kitaplarından önce ilk kitap olarak telif etmiş olmasıyla açıklanmıştır.[8] Başka bir ifadeyle bu kitap mezhebin üç imamının görüşlerini ilk elden nakleden en kapsamlı eser olması yönüyle Hanefî mezhebinin aslını yani kökünü ve temel kaynağını oluşturmaktadır. Öte yandan "el-Asl" adıyla Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin talebeleri tarafından kayda geçirildiği "usûl" arasında bir bağlantı kurulması da mümkündür. Nitekim fıkhî meselelerin Ebû Hanîfe ve talebeleri arasında tartışılıp bir karara bağlandıktan sonra

---

1 Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr*, s. 254.

2 Serahsî, *Mebsût*, I, 162, III, 81, 127, VIII, 84, XXVI, 178, XXIX, 92, 108.

3 Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, I, 204, II, 291, 319, 360, III, 52, 133, 193; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 163, 273, 284; Mergînânî, *Hidâye*, I, 160, II, 175, III, 155.

4 Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr* , s. 67-68.

5 Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 442; Serahsî, *Mebsût*, I, 3, XVIII, 127; Mergînânî, *Hidâye*, II, 84, III, 78.

6 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, a.y..

7 Bu eserler için bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1580-1582.

8 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 107, II, 1282.

"usûl"e kaydedildiği bildirilmektedir. Hatta bu kayıtlara "usûlü'l-fıkh" denildiği de olmaktadır.[1] Tahâvî Şeybânî'ye "Kitâbü'l-Eşribe mine'l-Usûl"ü atfetmektedir.[2] Cessâs'ın, talebelerinin kendisine "usûl"ü Ebû Süleymân el-Cûzcânî veya Muhammed b. Semâa'nın rivayetiyle okumalarını istediği, içinde tutarsızlık bulunan Hişâm rivayetiyle okumalarını istemediği bildirilmektedir.[3] Aynı rivayet daha sonraki bir dönemde "usûl" yerine "asl" kelimesiyle nakledilmektedir.[4] Bu rivayette el-Asl'dan söz edildiği açıktır. Burada "usûl"ün asıl nüsha ve yazılı belge anlamında kullanılmış olması mümkündür. Bu kullanım o dönemin hadisçileri arasında da oldukça yaygındır. Fıkhî meseleler bu asıllara kaydedildikten sonra, hadisçilerin hocalarının asıllarını kopye ettikleri gibi, dileyen onlardan kopya yoluyla kendi nüshasını oluşturabiliyordu. Bunlara tekil olarak "asl" değil çoğul olarak "usûl" denilmesi ise Namaz, Zekât ve Büyû gibi her bir fıkıh bölümünün (kitâbının) ayrı bir "asl" olmasıyla açıklanabilir. İbnü'n-Nedîm'in şu ifadeleri de "usûl"ün asıl mahiyetindeki yazılı belgeler anlamını destekler niteliktedir: "Ebû Yûsuf'un usûl ve emâlî türünde Kitâbü's-Salât, Kitâbü'z-Zekât, Kitâbü's-Sıyâm... adlı kitapları vardır."[5] Yine İbnü'n-Nedîm Şeybânî'ye "Usûlü'l-fıkh" adında bir eseri atfederken bunu kastediyor olmalıdır.[6]

Kitabın el-Asl ve el-Mebsût adlarıyla anılmasının hicrî IV-V. yüzyıllarda başladığı tahmin edilebilir. Ebû Tâhir ed-Debbâs'ın (322/933'den sonra) el-Asl ve el-Mebsût adlarını, Serahsî'nin (483/1090) ise her iki adı kullanması bu tahmini güçlendirmektedir.

III. Kitâbü'l-Asl'ın müellifine nisbeti

A. Kitabın Şeybânî'ye aidiyetinin tesbiti

Başlangıçtan itibaren Hanefî fıkhının Şeybânî'nin eserleri vasıtasıyla nakledildiği isbatı gerektirmeyecek derecede açık ve meşhur bir

---

[1] el-Muvaffak el-Mekkî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, II, 245; Kevserî, *Fıkhu ehli'l-Irâk*, s. 55, 56.

[2] Tahâvî, *Muhtasar*, s. 278.

[3] Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, s. 155.

[4] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 569.

[5] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 286.

[6] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 288.

gerçektir. Gerek Serahsî, gerekse diğer Hanefî fakihlerinin ondan sayısız yerde nakilde bulunmaları da bu konuda şüphe bulunmadığını göstermektedir. Kâtip Çelebi Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye el-Asl ve el-Mebsût adlarını taşıyan birer eser nisbet etmektedir.[1] Aynı kitaba farklı adlar verilmesi bir kenara bırakılırsa el-Asl'ın Şeybânî'ye aidiyeti hususunda şüphe yoktur. Bununla birlikte, meseleye daha yakından bakıldığında, el-Asl'ın esasında Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin kollektif bir çalışması olduğunu, bu çalışmaya son şeklini veren Şeybânî olduğu için el-Asl'ın ona nisbet edildiğini söylemek mümkündür. Ebû Hanîfe kurucu ve meseleleri vaz'eden üstad konumunda, Ebû Yûsuf bu meseleleri Ebû Hanîfe'den nakledip kayda geçiren, kimi zaman bu meselelerin çözümünde farklı düşünen ve yeni meseleler vaz'eden birinci talebe, Şeybânî ise her iki hocasının ürünlerini nakledip onlara yeni bir şekil veren, kimi zaman onlardan farklı düşünen, yeni meseleler vaz'eden ve bu eseri talebeleri vasıtasıyla yayan ikinci talebe konumundadır.

Ebû Hanîfe'nin kendisinin bir eser telif ettiği kuşkulu olmakla birlikte, onun görüşlerinin talebeleri tarafından hayatında kayda geçirildiği bilinmektedir. Ebû Hanîfe'nin bir akademiyi andıran fıkıh meclisinde meseleler tartışılır ve bir sonuca ulaşıldığında bu görüş kayıt altına alınırdı.[2] Esed b. Furât: "Ebû Hanîfe'nin talebelerinden kitapları yazanlar kırk kişiydi. Bunların içinde önde gelen on kişi içinde şunlar vardı: Ebû Yûsuf, Züfer, Dâvûd et-Tâî, Esed b. Amr, Yûsuf b. Hâlid es-Semtî, Yahyâ b. Zekeriyyâ b. Ebî Zâide. Yahyâ onlar için bu kitapları otuz sene boyunca yazmakla uğraşmıştır" demektedir.[3] el-Asl'ın kaynağı olan bu kitaplara "Ebû Hanîfe'nin kitapları"[4] denmesi onun bu meclisin üstadı, kurucusu ve orada son sözü söyleyen kişi olması sebebiyledir. Onun talebelerinin bu kitapların yazımında katkısı olmakla birlikte birinci derecede görüşleri kayda geçirilen kişi Ebû Hanîfe'dir. İbnü'n-Nedîm'in (385/995) şu sözleri oldukça manidardır: "Karada ve denizde, doğuda ve batıda, yakında ve

---

[1] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 107, II, 1282, 1581.

[2] Yahyâ b. Maîn, *Târîh*, III, 504; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 424; Kevserî, *Fıkhu ehli'l-Irâk*, s. 56.

[3] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 378.

[4] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 338; İbn Mâkûlâ, *el-İkmâl*, VII, 61; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIX, 98; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, X, 226; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, II, 710; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 276.

uzakta mevcut olan ilim onun (Ebû Hanîfe'nin) eseridir."[1] Câhız (255/869) iyi bir kitabın insanın eğitimine yaptığı katkıyı anlatırken şunları söyler: "Bir adamın hadis ve tefsir öğrenip fakihlerin meclislerinde elli sene oturmasına rağmen ne fakih sayıldığını ne de kadı tayin edildiğini görürsün. Sonra bu kişinin bir iki sene içinde Ebû Hanîfe ve ona benzeyen âlimlerin kitaplarına bakıp şurût kitaplarını ezberleyince kapısının önünden geçerken onun büyük bir devlet görevlisinin yardımcılarından olduğunu zannedersin ve kısa bir zaman sonra da onun bir şehre vali olarak atandığını duyarsın".[2] Bu ifadeler Ebû Hanîfe'nin el-Asl vb. eserlerin oluşumundaki birinci dereceden katkısını ortaya koyduğu gibi aynı zamanda hicrî III. ve IV. yüzyıllarda Hanefî fıkhının ilim dünyasındaki yaygınlığını ve devlet kademelerindeki itibarını yansıtmaktadır.

Ebû Yûsuf'un da el-Asl'daki katkısı göz ardı edilemeyecek mahiyettedir. el-Asl'ın hemen her sayfasında ona nisbet edilen ve Şeybânî'nin kimi zaman muvafakat, kimi zaman muhalefet ettiği görüşler bu katkının boyutlarını gözler önüne sermektedir. Bazı kaynaklarda Şeybânî'nin Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un "kitaplarını" okuttuğu ve bunların ondan Ebû Süleyman el-Cûzcânî kanalıyla nakledildiği kaydedilmektedir.[3] Aşağıda görüleceği üzere el-Asl'ın en önemli ravisi el-Cûzcânî'dir. Burada "kitaplar" ile kasdedilen önceleri ayrı kitaplar olarak görülen el-Asl'ın bölümleri olmalıdır. Ebû Yûsuf, Ebû Hanîfe'nin hayatında onun görüşlerini kayda geçiren önde gelen talebesi ve vefatından sonra onun ilim meclisini devam ettiren kişidir. Ebû Hanîfe'nin vefatı sırasında onsekiz yaşında olan Şeybânî de Ebû Yûsuf'un meclisine devam etmiştir. Fıkıh tahsilini Ebû Yûsuf'tan tamamlayan Şeybânî Ebû Yûsuf'un "kitaplarını" geliştirmiş ve kendi görüş ve yorumlarını da ilave ederek kendi eserlerini telif etmiş ve bunları okutmaya başlamıştır. Şeybânî Ebû Yûsuf'un kitaplarınının tamamını kendisine okumasa da onların muhtevasına vâkıf ve bu konuda tam bir özgüvene sahiptir. Ebû Yûsuf'a "Muhammed bu kitapları senden işitti mi?" diye sorulur. Ebû Yûsuf bu soruyu cevaplamayıp: "Ona sorun" der. Şeybânî'ye aynı soru sorulduğunda ise o: "Onları ondan dinlemedim, ama sizin için o

---

[1] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 285.

[2] Câhız, *el-Hayevân*, I, 87.

[3] İbn Mâkûlâ, *el-İkmâl*, VII, 61.

kitaplardaki yanlışları düzeltebilirim" demiştir.[1] Diğer bir rivayette Şeybânî bu soruya şöyle cevap vermiştir: "Vallahi bunları ondan dinlemedim. Ama bu kitapları en iyi bilen kişilerden birisiyim. Ebû Yûsuf'tan işittiğim tek kitap el-Câmiu's-sagîr'dir."[2] Şeybânî'nin bu sözleri onun bu kitapların muhtevasını bildiğini, ama bu kitapları birebir Ebû Yûsuf'tan okumadığını göstermektedir. Esasen onun Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un ilim meclislerinde bulunması ve o muhitte yetişmesi bu imkânı kendisine vermektedir. Bu bakımdan söz konusu kitapları bilfiil Ebû Yûsuf'tan okumasına ihtiyaç kalmamıştır. Şeybânî kendi kitaplarının rivayeti söz konusu olduğunda da aynı davranış tarzının takip edilmesini uygun görerek şöyle demiştir: "İşitme ya da bizim bildiğimiz gibi bilme durumunda olmayan kimsenin bizim kitaplarımızdan rivayette bulunması helâl değildir".[3] Ebû Yûsuf'un görüşlerinin tamamını kendisinden işitmediği için Şeybânî'nin el-Asl'da Ebû Yûsuf'a nisbet ettiği görüşlerin doğruluğundan şüphe etmek mümkün değildir. Şeybânî'nin bu görüşlere vâkıf olması yanında, el-Asl'ın ravileri Ebû Süleyman el-Cûzcânî ve Mualla b. Mansûr gibi fakihlerin aynı zamanda Ebû Yûsuf'un da talebeleri olup onun kitaplarının da ravileri olduğu unutulmamalıdır.[4] Dolayısıyla herhangi bir yanlışlığın olması durumunda ömürlerini bu eserlere adamış olan talebeler tarafından bu yanlışların farkedilmemesi mümkün değildir.

Cessâs ve Serahsî de Şeybânî'nin Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a nisbet ettiği görüşleri müzâkere yoluyla öğrendiğini kaydetmektedir. Bundan kasıt bu görüşlerin direkt onların kitaplarından alınmış olması ya da bu kitapların onların diğer talebeleriyle birlikte okunup müzâkere edilmesi yoluyla öğrenilmesidir. Cessâs ve Serahsî Mâlik b. Enes'in Muvatta'ı gibi her mezhep imamının insanların elinde bulunan meşhur bir kitabı olduğunu, bu kitaplardaki görüşleri o imamlara nisbet etmek için mutlaka bu kitapları müelliflerinden okumak gerekmediğini, eğer tahrif edilmediğinden emin olunan mutemed bir "asıl"dan alınırsa bu görüşlerin de sahiplerine nisbet edilebileceğini bildirmektedir.[5] Burada "asıl" kelimesinin kullanımı dikkat çekicidir. Daha önce belirttiğimiz gibi

---

1 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 430.
2 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 180.
3 Bezzâzî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, II, 152.
4 Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, s. 154.
5 Cessâs, *el-Fusûl*, III, 192; Serahsî, *Usûl*, I, 378-379.

muhtemelen el-Asl'ın adlandırılmasında kelimenin bu anlamı rol oynamıştır. Ayrıca Ebû Hanîfe hayattayken Şeybânî'nin onun görüşlerini yazdığı da rivayet edilmiştir.[1] Bu bakımdan onun el-Asl'ı kısmen Ebû Hanîfe'nin meclisinde yazdığı, daha sonra da Ebû Yûsuf gibi Ebû Hanîfe'nin diğer talebelerinin yazdıklarından faydalanarak telif ettiği anlaşılmaktadır.

Özetle söylemek gerekirse, Şeybânî, Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'un görüşlerine kendi görüşlerini ve tahlillerini de ilave ederek el-Asl'ı meydana getirmiştir. Kitabın birinci bölümü olan Kitâbü's-Salât'ın başında yer alan Şeybânî'nin "Size Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un görüşleriyle kendi görüşlerimi açıkladım. İhtilâfsız zikredilen meselelerde hepimizin görüşü aynıdır"[2] sözü de bu anlamı desteklemektedir. Şeybânî'nin el-Asl'daki meseleleri kendi üslûbuyla yeniden şekillendirdiği ve yeni meseleler vazettiği el-Asl'ın mütalaa edilmesiyle açıkça görülebileceği gibi, şu anekdot da bunu tasdik eder mahiyettedir: Ebû Yûsuf'un talebelerinden Kadı Bişr b. Velîd el-Kindî (238/853) Şeybânî'yi kınardı. Yine Ebû Yûsuf'un talebelerinden Hasan b. Ebû Mâlik (204/820) ise ona karşı çıkar ve şöyle derdi: "Muhammed bu meseleleri vazetmiştir. Sen de bir meselenin soru kısmını ortaya koy, cevabını verme işini ise Allah'a bırak".[3] Burada kasdedilen Şeybânî'nin fıkıh meselelerini vazetmedeki yeteneğini ortaya koymaktır. Yine Hasan b. Ebû Mâlik'in, Şeybânî'nin ortaya koyduğu meseleler kendisine okunduğunda: "Ebû Yûsuf bu derece incelemezdi" demesi,[4] Şeybânî'nin ince fıkıh meselelerini üretmedeki yeteneğini takdir eden başka bir tanıklık mahiyetindedir. Bu vb. sebeplerden ötürü sonraki nesillerde Hanefî fakihleri mezhep imamlarının görüşlerinin temel kaynağı olarak Şeybânî'nin eserlerini esas alma hususunda ittifak etmişler, bu eserlere "zâhirürrivâye" adını vererek bunları mezhebin kurucu eserleri olarak görmüşlerdir.

Mezhebin üç büyük imamının adının el-Asl'ın hemen her yerinde sayılamayacak kadar çok defa geçtiği kısa bir incelemeyle görülecektir. Ancak biz, özellikle bölüm başlarında bu üç imamdan hangilerinin

---

[1] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 424.
[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 1b.
[3] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 452, III, 136.
[4] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, II, 90.

adlarının zikredildiğini, kitapta yer alan hadislerin kimlerden rivayet edildiğini ve her bir bölümün genel üslûbunu inceleyerek eserin telifinde bu üç büyük müctehidin rolünü tesbit etmeye çalıştık. Bu açılardan bölümlerin durumu şu şekildedir:

Kitâbü's-Salât hemen bütün nüshalarda "Muhammed'den, Ebû Hanîfe'den, o dediki" ifadesiyle başlamaktadır. Yalnız Kitâbü's-Salât'tan ibâret olan iki nüshada ise "Muhammed b. Hasan'dan, o dediki" ifadesi vardır. Bu bölümde çok az sayıda hadis senediyle nakledilmiş, çoğunlukla "beleğanâ" ifadesi kullanılarak hadisler senedsiz verilmiştir. Senediyle verilen hadislerden ikisinde Şeybânî Ebû Hanîfe'den, diğer ikisinde ise Ebû Yûsuf'tan rivayette bulunmaktadır.

Kitâbü'l-Hayz'ın başında "Muhammed b. Hasan şöyle der" ifadesi vardır. Başında Şeybânî'nin bu bölümü Ebû Hanîfe ya da Ebû Yûsuf'tan rivayet ettiğine dair bir ifade olmadığı gibi bu bölümde onlar kanalıyla rivayet edilen bir hadis de bulunmamaktadır. Bu bölümde Şeybânî Mâlik b. Enes'ten bir kaç hadis ve Eyyûb b. Utbe'den bir hadis rivayet etmiştir. Diğer bölümlerin çoğundan farklı bir üslup kullanılan bu bölümde Şeybânî, meselâ Kitâbü's-Salât'a göre meseleleri daha geniş şekilde açıklamakta, gerekçeler zikretmekte, farklı görüşleri eleştirirken aklî deliller serdetmekte ve daha bağımsız bir tavır sergilemektedir.

Kitâbü'z-Zekât şöyle başlamaktadır: "Muhammed b. Hasan dedi ki: Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed şöyle dediler...". Bu bölümde Şeybânî Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf kanalıyla bir çok hadis rivayet etmektedir.

Kitâbü's-Savm Şeybânî'nin Talha b. Amr el-Mevsılî'den rivayet ettiği bir hadisle başlar. Bu bölüm içinde Şeybânî Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf kanalıyla bir çok hadis, başka hocaları kanalıyla da az sayıda hadis rivayet etmektedir.

Kitâbü't-Teharrî "Muhammed şöyle der" ifadesiyle başlamaktadır. Bu bölümde Şeybânî Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf dışındaki hocalarından bir kaç hadis nakletmektedir. Bir yerde "Ebû Yûsuf bu konuda bize muvafakat etti" ifadesi yer almaktadır. Bu ifade bu meselede Şeybânî'nin kendi görüşünü ortaya koyduğunu ve daha sonra Ebû Yûsuf'un ona muvafakat ettiğini ya da Ebû Yûsuf'un görüşünü kendi görüşünü ortaya koyduktan sonra öğrendiğini hissettirmektedir. Her iki durumda da bu ifade

Şeybânî'nin fıkıhta en azından Ebû Yûsuf kadar söz sahibi olduğunu düşündüğünü göstermektedir.

Kitâbü'l-İstihsân "Muhammed b. Hasan dediki" ifadesiyle başlamaktadır. Bu bölümde Şeybânî Ebû Hanîfe'den bir hadis, başka hocalarından bir çok hadis rivayet etmektedir.

Kitâbü'l-Eymân "Muhammed b. Hasan derki" ifadesiyle başlamaktadır. Bu bölümde Şeybânî Ebû Hanîfe'den bir hadis rivayet etmektedir.

Kitâbü'l-Büyû' Şeybânî'nin Ebû Hanîfe'den rivayet ettiği iki hadisle başlamaktadır. Bu bölümde Şeybânî'nin Ebû Hanîfe'den rivayet ettiği bir kaç hadis bulunmaktadır.

Kitâbü's-Sarf Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan, onun da Ebû Hanîfe'den rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bu hadis Kitâbü'l-Büyû'un başında direkt Ebû Hanîfe'den nakledilirken burada Ebû Yûsuf aracılığıyla Ebû Hanîfe'den nakledilmektedir. Bu durum Şeybânî'nin, Kitâbü'l-Büyû'un meselelerini direkt Ebû Hanîfe'den işittiği, Kitâbü's-Sarf'ın meselelerini ise Ebû Yûsuf vasıtasıyla öğrendiği şeklinde yorumlanabilir. Kitâbü's-Sarf'ta yer alan hadislerin büyük oranda Ebû Yûsuf kanalıyla rivayet edilmesi bu yorumu güçlendirmektedir. Ayrıca bir yerde "Ebû Yûsuf'un şöyle dediğini işittim" ifadesi yer almaktadır.

Kitâbü'r-Rehn Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bu hadisten sonra Ebû Yûsuf'tan bir kaç hadis ve Ebû Hanîfe'den bir hadis nakledilmektedir. Hadisler bittikten sonra "Muhammed Ebû Yûsuf'tan, o da Ebû Hanîfe'den" denilerek meselelere geçilmektedir.

Kitâbü'l-Kısme Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan naklettiği bir hadisle başlamaktadır. Bundan sonra Şeybânî Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf dışındaki hocalarından bir kaç hadis rivayet etmektedir.

Kitâbü'l-Hibe Şeybânî'nin Ebû Hanîfe'den naklettiği bir hadisle başlamaktadır. Ancak bu bölümdeki hadislerin büyük çoğunluğu Ebû Yûsuf kanalıyla nakledilmektedir. Az sayıda hadis Şeybânî'nin başka ravilerden naklettiği rivayetlerden oluşmakta, bunların bir tanesi Mâlik b. Enes'ten rivayet edilmektedir.

Kitâbü'l-İcârât Şeybânî'nin Ebû Yûsuf kanalıyla Ebû Hanîfe'den naklettiği bir hadisle başlamaktadır. Bu bölümdeki hadislerin büyük çoğunluğu Ebû Yûsuf kanalıyla nakledilmiştir. Bu bölümde Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf dışındaki ravilerden de bir kaç hadis rivayet edilmiştir.

Kitâbü'ş-Şerike'nin başında Muhammed b. Hasan, Ebû Hanîfe ya da Ebû Yûsuf'un adı geçmemektedir. Bu bölüm içinde Ebû Yûsuf ve diğer bir kaç raviden hadis rivayet edilmiştir.

Kitâbü'l-Mudârebe Şeybânî'nin Humeyd b. Abdullah'tan rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bundan sonra Şeybânî Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve başka hocalarından az sayıda hadis rivayet etmektedir.

Kitâbü'r-Radâ'ın başında "Muhammed b. Hasan dediki" ifadesi yer almaktadır. Bu bölümde Şeybânî "ashâbımız bize Mâlik b. Enes'ten naklettiler" ifadesini kullanarak bir hadis rivayet etmektedir. Aynı hadisi Şeybânî Muvatta' rivayetinde Mâlik b. Enes'in kendisinden rivayet etmektedir.[1] Dolayısıyla Şeybânî'nin Kitâbü'r-Radâ'ı telif ettiği sırada henüz Medîne'ye gitmediği anlaşılıyor. Serahsî'nin Kitâbü'r-Radâ'ın Şeybânî'nin ilk telif ettiği eserlerden biri olduğuna dair verdiği bilgi de bu hususu teyit etmektedir.[2] Bu bölümde Şeybânî'nin üslûbu diğer bölümlerden oldukça farklı olup meseleler delil ve gerekçeleriyle zikredilmekte ve tartışılmaktadır. Bu nedenle bu bölümün ona aidiyeti konusunda tartışma yaşanmıştır.

Kitâbü't-Talâk "Muhammed b. Hasan dediki" ifadesiyle başlamaktadır. Bu bölümde Şeybânî Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Hasan b. Umâre'den birer hadis rivayet etmekte ve bir meselede "Ebû Yûsuf'a sordum" demektedir.[3]

Kitâbü'l-Atâk Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bu bölümde yer alan çok sayıdaki hadisin büyük kısmını Şeybânî Ebû Yûsuf'tan, bir kısmını Ebû Hanîfe'den ve az bir kısmını başka hocalarından rivayet etmektedir.

---

[1] Şeybânî, *Muvatta*, II, 593.
[2] Serahsî, *Mebsût*, XXX, 287.
[3] Şeybânî, *el-Asl*, III, 47b.

Kitâbü'l-Itk fi'l-maraz Şeybânî'nin Ebû Hanîfe'den rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bu bölümde senediyle rivayet edilen başka bir hadis yoktur.

Kitâbü's-Sayd Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan, onun da Ebû Hanîfe'den rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bu bölümde Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf kanalıyla rivayet edilen bir çok hadis bulunmaktadır. Bir yerde "Ebû Yûsuf dediki: Ebû Hanîfe dediki" denilmektedir.[1]

Kitâbü'l-Vasâyâ Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bu bölümde Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve başkalarından rivayet edilen hadisler bulunmakla birlikte bunların çoğu Ebû Yûsuf kanalıyla rivayet edilmektedir.

Kitâbü'l-Ferâiz Şeybânî'nin es-Seriyy b. İsmâîl aracılığıyla eş-Şa'bî'den rivayet ettiği uzunca bir metinle başlamaktadır. Bu metnin Şa'bî'nin ferâize dair kitabı olduğu anlaşılmaktadır.[2] Bu bölümde Ebû Yûsuf kanalıyla Şa'bî'den rivayet edilen bir metin daha bulunmaktadır. Bu bölüm sahâbenin konuyla ilgili görüşleriyle doludur; ancak bu görüşlerin bir veya ikisi hâriç tamamı senedsiz nakledilmiştir. Muhtemelen bu görüşler Şa'bî vb. fakihler tarafından yazılıp yaygınlaştığından onların ayrıca senedle rivayetine ihtiyaç duyulmamıştır.

Kitâbü'l-Mükâteb'in başında "Muhammed b. Hasan dediki" ifadesi yer almaktadır. Bu bölümde Şeybânî Ebû Hanîfe'den iki hadis rivayet etmektedir.

Kitâbü'l-Velâ' Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bu bölümde Şeybânî bir çok hadis rivayet etmektedir. Bunların büyük kısmını Ebû Yûsuf'tan, bir kısmını Ebû Hanîfe'den, az bir kısmını başka hocalarından rivayet etmektedir.

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, III, 192a.

[2] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VI, 323; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIV, 36; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 460.

Kitâbü'l-Cinâyât Şeybânî'nin İbn Ebû Zi'b'den (159/776)[1] rivayet ettiği iki hadisle başlamaktadır. Bu bölümde Şeybânî Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'tan hadis rivayet etmemektedir.

Kitâbü'd-Diyât "Muhammed b. Hasan dediki" ifadesiyle başlamaktadır. Bu bölümde Şeybânî Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'tan bir kaç hadis rivayet etmektedir.

Kitâbü'd-Devr "Muhammed b. Hasan dediki" ifadesiyle başlamaktadır. Bu bölümde hiç bir hadis rivayeti bulunmamaktadır.

Kitâbü'l-Hudûd "Şeybânî'den, o dediki: Ebû Hanîfe'ye sordum" ifadesiyle başlamaktadır. Bu bölümde senediyle rivayet edilen hadis bulunmamaktadır.

Kitâbü's-Serika Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bundan sonra Şeybânî Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'tan bir çok hadis rivayet etmektedir. Bir hadis ise el-Mes'ûdî kanalıyla rivayet edilmiştir.

Kitâbü'l-İkrâh Şeybânî'nin Ebû Hanîfe'den rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bundan sonra gelen çok sayıda hadisi Şeybânî Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf dışındaki çok sayıda farklı hocasından nakletmektedir. Bu bölümde Ebû Yûsuf kanalıyla yapılan az sayıda rivayet de vardır. Şeybânî'nin bu bölümdeki üslûbu diğer bölümlerden bir derece farklı olup daha serbest ve müstakil yaklaşımlar içermektedir. Bu yönlerden bu bölüm Kitâbü'l-Hayz ve Kitâbü'r-Radâ'a benzemektedir.

Kitâbü's-Siyer Şeybânî'nin Ebû Hanîfe'den rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bunun peşinden gelen çok sayıda hadisin neredeyse tamamı Ebû Yûsuf'tan, yalnızca bir kaç tanesi Ebû Hanîfe'den ve Şeybânî'nin başka hocalarından rivayet edilmiştir. Bu bölümde bir yerde "Ebû Yûsuf dediki: Ebû Hanîfe'ye şunu sordum" ifadesi bulunmaktadır. Bölümün sonuna doğru "Muhammed'in Kitâbü's-Siyer'in sonuna eklediği şeyler" başlığından sonra "Muhammed b. Hasan dediki: Ebû Yûsuf dediki: Ebû Hanîfe'ye sordumki" ifadesi vardır. Sonra meseleler "Ebû Yûsuf dediki: Ebû Hanîfe'ye sordumki", "Ebû Hanîfe'ye sordumki" ve "ona

---

[1] Medineli hadis ve fıkıh âlimi; bkz. Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, VII, 139.

sordumki" ifadeleleriyle nakledilmeye devam etmektedir. Bu ifadeler bu bölümün büyük ölçüde Ebû Yûsuf'un nakil ve görüşlerine dayandığını, Şeybânî'nin bu malzeme üzerine ilâvelerde bulunduğunu ortaya koymaktadır. Büyük ihtimalle bu bölüm zâhirürrivâye eserleri içinde müstakil bir eser olarak zikredilen Kitâbü's-Siyeri's-sagîr'i oluşturmaktadır. "es-Sagîr" olarak nitelenen eserleri Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'a arzettiği bilgisi de bu ihtimali güçlendirmektedir.[1]

Kitâbü'l-Harâc "Muhammed b. Hasan dediki" ifadesiyle başlamaktadır. Bu bölümde hiç rivayet bulunmadığı gibi Ebû Hanîfe veya Ebû Yûsuf'tan hiç söz edilmemektedir.

Kitâbü'l-Öşr "Muhammed b. Hasan derki: Ebû Hanîfe dediki" ifadesiyle başlamaktadır. Bu kitab el-Asl içindeki en küçük bölümdür. Şeybânî bu bölümde Ebû Hanîfe'nin az veya çok her mahsulden öşür alınması gerektiği yönündeki görüşüne, "Beş vesk altında olandan zekât alınmaz" hadisine dayanarak karşı çıkmaktadır. Bu bölümde Şeybânî Süfyân b. Uyeyne'den bir hadis rivayet etmekte ve az da olsa Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un görüşlerinden söz etmektedir.

Kitâbü'd-Da'vâ Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bu bölümde rivayet edilen çok sayıda hadisin büyük kısmı Ebû Yûsuf, bir kısmı Ebû Hanîfe, az bir kısmı da başka raviler kanalıyla rivayet edilmiştir.

Kitâbü'ş-Şirb Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bundan sonra gelen rivayetlerin bir tanesi Ebü'l-Umeys, diğerlerinin tamamı Ebû Yûsuf kanalıyla rivayet edilmektedir. Bu bölümde Şeybânî'nin "Ebû Hanîfe'ye sordum" şeklinde başlayan meseleleri bulunmaktadır. Bu kısımdan sonra Şeybânî'nin "Ebû Yûsuf'a sordum" şeklinde başlayan meseleleri gelmektedir. Bundan sonra iki yerde "Ebû Yûsuf'a sordum... o da bana bunu Ebû Hanîfe'ye sorduğunu bildirdi" ifadesi bulunmaktadır.[2]

Kitâbü'l-İkrâr "Muhammed b. Hasan dediki" ifadesiyle başlamaktadır. Bu bölümde Ebû Yûsuf kanalıyla rivayet edilen beş hadis bulunmaktadır.

---

1 İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, I, 153.

2 Şeybânî, *el-Asl*, V, 226b, 227a.

Kitâbü'l-Vedîa "Muhammed Ebû Yûsuf'tan, o da Ebû Hanîfe'den" ifadesiyle başlamaktadır. Bu bölümde Ebû Hanîfe kanalıyla bir hadis rivayet edilmektedir. Bu bölümün sonunda "Ebû Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ'nın vedîayla ilgili görüş ayrılıkları babı" bulunmaktadır. Bu bâbın meseleleri Ebû Yûsuf'un "İhtilâfü Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ" adlı eserinde de bulunmaktadır.[1]

Kitâbü'l-Âriye "Muhammed b. Hasan Ebû Yûsuf'tan, o da Ebû Hanîfe'den" ifadesiyle başlamaktadır. Bu bölümün sonunda "Ebû Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ'nın âriyeyle ilgili görüş ayrılıkları babı" bulunmaktadır. Bu bâbın meseleleri Ebû Yûsuf'un "İhtilâfü Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ" adlı eserinde de bulunmaktadır.[2]

Kitâbü'l-Hacr "Muhammed derki: Ebû Hanîfe dediki" ifadesiyle başlamaktadır. Bu bölümün başında Şeybânî Ebû Hanîfe'nin yirmibeş yaşına gelen hür insanın hacir altına alınamayacağına dair görüşünü nakletmiş ve bu görüşü eleştirmiştir. Bu bölümde Şeybânî rahat bir üslup kullanmakta, bağımsız bir tavır sergilemekte, delil ve talilller zikrederek görüşleri tartışmaktadır. Bu bölümde senedli bir rivayet yoktur.

Kitâbü'l-Abdi'l-me'zûn Şeybânî'nin İsrâîl b. Yûnus kanalıyla rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bundan sonra biri dışında tamamı Ebû Yûsuf kanalıyla nakledilen rivayetler yer almaktadır. el-Asl'ın en geniş bölümlerinden biri olan bu bölümün meseleleri çoğunlukla "Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed dedilerki" ifadesiyle verilmektedir.

Kitâbü'ş-Şuf'a Şeybânî'nin, Ebû Yûsuf'tan, onun da Ebû Hanîfe'den naklettiği bir hadisle başlamaktadır. Bundan sonra gelen rivayetlerin birisi Ebû Hanîfe, diğerleri ise Ebû Yûsuf kanalıyla nakledilmektedir. Bir yerde "Ebû Yûsuf dediki: Ebû Hanîfe dediki" denilerek bir mesele aktarılmaktadır.[3] Bölümün sonunda "Şuf'a hakkında nevâdir meseleler" başlığı altında yaklaşık iki sayfalık bir fasıl bulunmaktadır.

---

[1] Ebû Yûsuf, *İhtilâfü Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*, s. 50-52. Şeybânî bu eseri Ebû Yûsuf'tan nakletmiş ve üzerine bazı ilâvelerde bulunmuştur. el-Hâkimüşşehîd *el-Kâfî*'sinde Şeybânî'nin bu ilâveleri sebebiyle eseri ona nisbet ederek özetlemiştir; bkz. Serahsî, *Mebsût*, XXX, 129.

[2] Ebû Yûsuf, *İhtilâfü Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*, s. 104-105.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 238a.

Kitâbü'l-Hünsâ Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bundan sonra Ebû Yûsuf ve başka raviler kanalıyla bir kaç hadis nakledilmektedir. Bir yerde "Ebû Yûsuf dediki: Ebû Hanîfe'ye sordum" denilmektedir.[1] Bir yerde ise "Ebû Yûsuf'a soruldu" ifadesi yer almaktadır.[2]

Kitâbü'l-Mefkûd Şeybânî'nin Ebû Hanîfe'den rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bundan sonra biri Ebû Yûsuf'tan, diğerleri Ebû Hanîfe'den rivayet edilen bir kaç hadis bulunmaktadır.

Kitâbü Cu'li'l-âbik Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan naklettiği bir hadisle başlamaktadır. Bundan sonra bir kaç hadis Ebû Yûsuf'tan, bir hadis ise Ebû Hanîfe'den nakledilmektedir.

Kitâbü'l-Akl "Muhammed b. Hasan dediki" ifadesiyle başlamaktadır. Bu bölümde Şeybânî Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Ömer'den birer hadis nakletmektedir. Bu bölümde serbest bir ifade tarzı, gerekçe ve tartışmalar bulunmaktadır.

Kitâbü'l-Hiyel Şeybânî'nin Seleme b. Sâlih'ten rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bundan hemen sonra ve ayrıca bölümün iç kısımlarında Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve başka hocalardan rivayet edilen bir çok hadis bulunmaktadır. Bir yerde "Ebû Yûsuf dediki: Ebû Hanîfe'ye bu meselenin ihtiyata uygun yapılış şeklini sordum. O da sana anlattığım şekilde cevap verdi" ifadesi bulunmaktadır.[3] Bir yerde "Ebû Hanîfe'ye sordum",[4] başka bir yerde "Ebû Yûsuf'a sordum" ifadesi vardır. Başka bir yerde "Ebû Hanîfe alışverişte üç günden fazla muhayyerlik hakkına cevâz vermiyordu. Yakup (Ebû Yûsuf) ve ondan sonra biz belli bir vakit belirlemek şartıyla muhayyerlik hakkına izin verdik" denilmektedir.[5]

Kitâbü'l-Lukata Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan, onun da Ebû Hanîfe'den rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Sonra bu bölümde Ebû Yûsuf'tan üç, Leys b. Ebî Süleym'den bir rivayet daha yapılmaktadır.

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, VI, 242b.
2 Şeybânî, *el-Asl*, VI, 243a.
3 Şeybânî, *el-Asl*, IV, 7b.
4 Şeybânî, *el-Asl*, VII, 31a.
5 Şeybânî, *el-Asl*, VII, 25a.

Kitâbü'l-Müzâraa Şeybânî'nin Ebü'l-Atûf'tan yaptığı bir hadis rivayetiyle başlamaktadır. Bundan sonra Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf dışındaki ravilerden hadisler rivayet edilmektedir.

Kitâbü'n-Nikâh "Muhammed b. Hasan dediki" ifadesiyle başlayıp bölümün başında ve iç kısımlarında belâğ lafzıyla bir çok hadis nakledilmektedir. Senedli hadisler daha az olup bunlar Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve diğer âlimler kanalıyla rivayet edilmektedir.

Kitâbü'l-Havâle ve'l-Kefâle bölümü Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan bir hadis rivayet etmesiyle başlamaktadır. Bundan sonra başka iki raviden hadis nakledilmiştir. Sonra "Muhammed Ebû Yûsuf'un şöyle dediğini rivayet etti: Ebû Hanîfe'ye şunu sordum" denilmekte ve meselelere geçilmektedir. Bu bölümde Şeybânî Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve başka hocalarından hadis nakletmektedir.

Kitâbü's-Sulh Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan bir kaç hadis rivayet etmesiyle başlamaktadır. Bölüm içinde de hadislerin çoğunluğu Ebû Yûsuf kanalıyla rivayet edilmekte, az bir kısmı ise Ebû Hanîfe ve başka raviler kanalıyla rivayet edilmektedir.

Kitâbü'l-Vekâle Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan rivayet ettiği bir kaç hadisle başlamaktadır. Şeybânî bölümdeki hadislerin çoğunu Ebû Yûsuf'tan, az bir kısmını Ebû Hanîfe ve diğer hocalarından rivayet etmektedir. Bir yerde şu ifade bulunmaktadır: "Muhammed dediki: O bu sözüyle şunu kasdetmektedir...".[1] Burada Şeybânî Ebû Hanife'nin görüşünü açıklamaktadır.

Kitâbü'ş-Şehâdât Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Şeybânî bu bölümdeki hadislerin çoğunu Ebû Yûsuf'tan, az bir kısmını Ebû Hanîfe ve diğer hocalarından nakletmektedir.

Kitâbü'r-Rücû' ani'ş-şehâdât Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bundan sonra Ebû Yûsuf'tan rivayet edilen bir kaç hadis ve Hasan b. Umâre'den rivayet edilen bir hadis gelmektedir. İki yerde "Muhammed Ebû Yûsuf'tan onun şöyle dediğini rivayet etmektedir" ifadesi yer almaktadır.[2]

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 188b-189a.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 235b.

Kitâbü'l-Vakf "Muhammed dediki" ifadesiyle başlamaktadır. Bu bölümde vakıf senedinin nasıl yazılacağı anlatılmaktadır. Burada Ebû Hanîfe'den hiç söz edilmemektedir. Ebû Yûsuf'un görüşü iki yerde makîsun aleyh olarak kullanılmaktadır. Bu bölümde rivayet edilen hadis bulunmamaktadır.[1]

Kitâbü's-Sadakati'l-mevkûfe Şeybânî'nin Sahr b. Cüveyriye'den rivayet ettiği bir hadisle başlamaktadır. Bu bölümde Şeybânî, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'tan hadis rivayet etmemekte, ama başka hocalarından rivayette bulunmaktadır. Ebû Hanîfe'nin vakıf hakkındaki görüşünü şiddetle eleştiren Şeybânî Ebû Yûsuf'un da bir görüşünü kuvvetli bir şekilde tenkit etmektedir. Bu bölümde onun müstakil bir müctehid gibi hareket ettiği görülmektedir.

Kitâbü'l-Gasb Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'tan rivayet ettiği bir kaç hadisle başlamaktadır. Bölümün içinde de aynı şekilde rivayetler vardır. Bir yerde "Bu, Ebû Yûsuf tarafından rivayet edilen Ebû Hanîfe'nin görüşüdür" ifadesi bulunmaktadır.[2]

Bu ayrıntılı inceleme sonucunda el-Asl'ın Şeybânî'nin telifi olduğu açıkça görülmektedir. O, bu eserde Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un görüşlerini onlardan rivayet etmiş, bu görüşleri açıklamış, bunlar üzerine kıyas (tahric) yapmış, kimi zaman onlara muhalefet etmiş ve bunlara ilâveten yeni meseleler ortaya koymuştur. Ayrıca Şeybânî iki üstadından pek çok hadis rivayet etmektedir. Eserin kimi bölümlerinde müstakil bir müctehid ve müellif tarzı hâkimdir. Meselâ hayız, teharrî, istihsân, eymân, radâ ve ikrâh bölümlerinde olduğu gibi. Kimi bölümlerde ise rivayet tarzı hâkimdir. Meselâ sarf bölümünün Ebû Yûsuf'tan rivayet edildiği ve Şeybânî'nin ona yalnızca kimi ilavelerde bulunduğu görülmektedir. Vakıf gibi kimi bölümlerin ise baştan Şeybânî tarafından telif edildiği ve özellikle bu bölümün asıl amacının Ebû Hanîfe'nin vakıf hakkındaki görüşünü eleştirmek ve vakfın geçerliliğini savunmak olduğu anlaşılmaktadır. el-Asl'da "Kitâbü'l-Vasâyâ fi'l-ayn ve'd-deyn", el-Kâfî'de ise "Kitâbü'l-Ayn ve'd-deyn" ve "Kitâbü Hisâbi'l-vasâyâ" adlarıyla verilen bölümlerin Şeybânî tarafından Hasan b. Ziyâd'ın eserlerinden

---

[1] Şeybânî, *el-Asl,* VIII, 250b.
[2] Şeybânî, *el-Asl,* VIII, 268b.

faydalanılarak yazıldığı kaydedilmiştir.[1] Sonuç itibariyle el-Asl'ın telifinde büyük ölçüde iki üstadından ve bazı yerlerde Züfer b. Hüzeyl ve Hasan b. Ziyâd gibi Ebû Hanîfe'nin diğer talebelerinden faydalanan Şeybânî bu bilgileri kendi üslûbuyla tek bir potada eritmiş, meseleleri detaylandırarak geliştirmiş ve fıkhı belli ölçüde sistematize ederek özelde Hanefî mezhebinin genelde ise fıkıh fürûunun temel kaynağını oluşturmuştur.

B. Kitâbü'l-Asl içindeki kimi bölümlerin Şeybânî'ye aidiyetiyle ilgili farklı görüşler

el-Asl nüshaları içindeki kimi bölümlerin Şeybânî'ye aidiyeti tartışılmıştır. Bu bölümler şunlardır:

1. Kitâbü'l-Hiyel

Ebû Süleymân el-Cûzcânî Kitâbü'l-Hiyel'in Şeybânî'nin telifi olduğunu kabul etmemekte, bu eserin Bağdad sahhafları (verrâkîn) tarafından toplandığını ve Hanefî imamlarına onları ayıplamak ve küçük düşürmek maksadıyla nisbet edildiğini bildirmiştir. Ebû Hafs el-Kebîr ise bu eserin Şeybânî'ye nisbetinin sahih olduğu görüşünde olup onu kendisinden rivayet etmekteydi. Bu görüşleri aktaran Serahsî Ebû Hafs'ın görüşüne katılmakta, bu eserde bulunan şer'î hilelerin İslâm hukukuna aykırı olmadığını belirtmekte ve Kitâbü'l-Hiyel'in meselelerini teker teker açıklamaktadır.[2] el-Hâkimüşşehîd'in de bu eseri el-Kâfî'ye alması onun sıhhatine inandığını göstermektedir.

el-Asl'ın günümüzde var olan nüshalarında Kitâbü'l-Hiyel Şeybânî'den Muhammed b. Hârûn el-Ensârî vasıtasıyla rivayet edilmektedir. Ancak Kitâbü'l-Hiyel'in başka bir versiyonu daha bulunmaktadır. Bu versiyon müstakil bir eser halinde olup başında onu rivayet eden kişinin adı bulunmamaktadır. Bu versiyon basılmıştır.[3]

Kitâbü'l-Hiyel'in üslûbu genel olarak el-Asl'ın diğer bölümlerinin üslûbuna yakındır. Bu eserin Şeybânî'ye ait olduğunu kabul etmemek için önemli bir sebep yoktur. Bu bölümde dikkati çeken bir husus

---

[1] Serahsî, *Mebsût*, XXVIII, 110, XXX, 114.

[2] Serahsî, *Mebsût*, XXX, 209 vd..

[3] Şeybânî, *Kitâbü'l-Mehâric ve'l-hiyel* (nşr. Joseph Schacht), Leipzig 1930.

bulunmaktadır. Bir meselenin tasvirinde diğer bölümlerde bulunmayan bir şekilde hayalî kişiler Abdullah ve Zeyd adlarıyla anılmaktadır.[1] Bu bölümün diğer meselelerinde ve diğer bölümlerin tamamında mesele tasvirinde "bir adam, başka biri" gibi ifadeler kullanılmaktadır. Ancak sadece bir meselede kullanılan bu üslup o günün ilmî üslûbuna da yabancı değildir. Meselâ Sîbeveyh'in gramere dair eserinde Zeyd, Abdullah ve Amr gibi adları kullandığı bilinmektedir.[2]

2. İhtilâfü Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ

Bu eser aslında Ebû Yûsuf'un telifi olup ona atfedilerek yayımlanmıştır.[3] Bu eserin küçük bir kısmı el-Asl'ın vedîa ve âriye bölümlerinin sonlarında yalnızca bulundukları bölümün meselelerini içeren ayrı bablar (bâbü ihtilâfi Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ fi'l-vedîa, bâbü ihtilâfi Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ fi'l-âriye) halinde mevcuttur. Bu bablarda Şeybânî kendi görüşünü de ortaya koymaktadır. Şeybânî'nin bu eseri Ebû Yûsuf'tan rivayet ettiği ve bazı ilavelerde bulunduğu anlaşılmaktadır. Serahsî bu eserin Ebû Yûsuf'a ait olduğunu, Şeybânî'nin onu rivayet edip ilavelerde bulunduğunu kaydetmektedir.[4] Eserin matbu olan versiyonu Şâfiî'nin el-Ümm'ünden alınmıştır. Şâfiî Ebû Yûsuf'un bu eserini yukarıdaki adıyla vermekte, kitabın tamamını nakletmekte, yeri geldikçe kendi görüşünü ortaya koymakta ve Şeybânî'den hiç söz etmemektedir.[5] Ancak eserin tamamının özeti el-Kafî'de bulunmakta ve içinde Şeybânî'nin görüşleri de yer almaktadır.[6] Dolayısıyla Serahsî'nin kaydettiği üzere eserin asıl telifi Ebû Yûsuf'a ait olmakla birlikte, Şeybânî bu eseri rivayet etmiş ve kimi ilâvelerde bulunmuştur. Bu bakımdan eserin Şeybânî'nin görüşlerini içeren versiyonunun ona atfedilmesi daha isabetlidir.

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, VII, 17b.

[2] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 14, 23, 24, 26, 33, 34.

[3] Ebû Yûsuf, *İhtilâfü Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî), Kahire 1357.

[4] Serahsî, *Mebsût*, XXX, 129; Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 165.

[5] Şâfiî, *el-Üm* (nşr. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib), VIII, 217-390.

[6] el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, III, 312a-318b.

3. Kitâbü'r-Radâ'

Bu bölüm el-Asl'ın nüshalarında bulunmakla birlikte el-Kâfî'de bulunmamaktadır. el-Kâfî'yi şerheden Serahsî ise bu bölümü el-Mebsût'una almış ve onu şerhetmiştir. Serahsî bu bölümün Şeybânî'ye aidiyetinin tartışmalı olduğunu belirtmiştir. Kimilerine göre bu bölüm Şeybânî'nin bir talebesi tarafından yazılmış ve bu kişi eserinin kabul görmesi için onu Şeybânî'ye atfetmiştir. Eserin içinde bulunan kimi ifadelerin bu görüşü desteklediği söylenmiştir. Meselâ "Bundan uzak durmak –inşâallahu teâlâ- daha iyidir" ifadesi gibi.[1] Çoğunluk ise bu eserin Şeybânî'ye ait olduğunu kabul etmekte ve onun ilk yazdığı eserlerden olduğunu belirtmektedir. Bu bölümde geçen ve diğerlerindeki üslûba benzemeyen ifade kalıpları ise onun henüz üslûbunun istikrar kazanmadığı erken bir dönemde yazılmış olmasıyla açıklanmıştır. Öte yandan Şeybânî yazdığı kitabların hemen tamamını ikinci defa gözden geçirip âdetâ yeniden yazmış, az sayıda kitabını ise tekrar gözden geçirmemiştir. Bu kitap ikinci gruptandır. Bunun sebebi onun Nikâh bölümünde radâ konusuyla ilgili anlattıklarını yeterli görmesidir. el-Hâkimüşşehîd de aynı gerekçeyle hareket etmiş olmalıdır. Serahsî ise el-Kâfî'nin şerhini bitirdikten sonra bu eserin içinde diğer bölümlerde bulunmayan kimi bilgiler olduğunu ve içindeki kimi yerlerin açıklanmaya muhtaç olduğunu tesbit ettiğini, bu nedenle eseri şerhetme ihtiyacı duyduğunu belirtmiştir.[2] Serahsî kimileri tarafından bu eserin Şeybânî'ye ait olmadığına delil gösterilen başka ifadeler de zikretmektedir.[3] Bunlara ek olarak diğer bölümlerde bulunmayan bir ifade tarzı şudur: Bir meselenin sonunda "Bunu bil (fa'rif)" ifadesi bulunmaktadır.[4] Bu ifade tarzı sadece burada geçmektedir. Bu bölümle ilgili dikkat çekici başka bir husus da onda âyet ve hadislerle sık sık istidlâl edilmesi, icmâ ve sünnete atıfta bulunulması ve âdetâ müstakil bir müctehid üslubu takip edilmesidir.[5] Ancak Serahsî'nin yaptığı açıklamalar bizce eserin Şeybânî'ye ait olduğunu kabul etmek için yeterlidir. Bir müellifin farklı

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, III, 3b.
[2] Serahsî, *Mebsût*, XXX, 287.
[3] Serahsî, *Mebsût*, XXX, 287, 295, 304.
[4] Şeybânî, *el-Asl*, III, 11b.
[5] Şeybânî, *el-Asl*, III, 1b-4b.

zaman ve şartlarda telif ettiği eserler arasında bir ölçüde fark olmasını yadırgamamak gerekir. Öte yandan Şeybânî'nin başka bir eserinde bazı görüşlerini ifade ettikten sonra "inşaallah" ifadesini kullandığı görülmektedir.[1]

C. Kitâbü'l-Asl'da ilk bakışta Şeybânî'ye ait olmadığı düşünülebilecek ifade tarzları

1. "Kıyâsü kavli Muhammed" vb. ifadeler

el-Asl'da bulunan kimi ifadelerin Şeybânî'ye ait olmadığı ilk bakışta düşünülebilir. Meselâ kimi meselelerden sonra bunun "Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşünün kıyası", "Ebû Hanîfe ve Muhammed'in görüşünün kıyası", "Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşünün kıyası" olduğu ifade edilmektedir. Bu ifadeleri "fî kıyâsi kavli…", "alâ kıyâsi kavli…", "ve hüve kıyâsü kavli…", "ve hâzâ kıyâsü kavli…" gibi şekillerde verilmektedir. Biz bu tür ifadelerin el-Asl'ın tamamında geçtiği yerleri tesbit etmeye çalıştık. Ortaya çıkan sonuç şöyledir:

"Ebû Bekir'in görüşünün kıyası" Velâ' bölümünde bir yerde geçmektedir. "Ali'nin görüşünün kıyası" Ferâiz bölümünde altı, Velâ' bölümünde dört yerde geçmektedir. "Ali ve Zeyd'in görüşünün kıyası" Ferâiz bölümünde bir yerde geçmektedir. "Zeyd'in görüşünün kıyası" Ferâiz bölümünde bir yerde geçmektedir. "Abdullah b. Mes'ûd'un görüşünün kıyası" Nikâh bölümünde bir yerde geçmektedir. "İbrâhim'in görüşünün kıyası" Atâk ve Hudûd bölümlerinde birer yerde geçmektedir. "Şureyh ve İbrahim en-Nehaî'nin görüşünün kıyası" Sulh bölümünde bir yerde geçmektedir. "Şa'bî'nin görüşünün kıyası" Hünsâ bölümünde 24 yerde geçmektedir.

"Ebû Hanîfe'nin görüşünün kıyası" Salât bölümünde 1, Hayız bölümünde 2, Büyû' bölümünde 6, Sarf bölümünde 5, Rehin bölümünde 10, Kısme bölümünde 7, İcârât bölümünde 13, Şerike bölümünde 7, Mudârebe bölümünde 38, Talâk bölümünde 4, Atâk bölümünde 11, Itk fi'l-maraz bölümünde 3, Vasâyâ bölümünde 15, Vasâyâ fi'd-deyn ve'l-ayn bölümünde 8, Ferâiz bölümünde 4, Mükâteb bölümünde 7, Velâ' bölümünde 11, Cinâyât bölümünde 3, Diyât bölümünde 6, Hudûd

[1] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 184, 227, 416 III, 81, IV, 209-210.

bölümünde 2, İkrâh bölümünde 6, Siyer bölümünde 2, Da'vâ bölümünde 7, Şirb bölümünde 3, İkrar bölümünde 35, el-Abdü'l-me'zûn bölümünde 50, Şuf'a bölümünde 10, Mefkûd bölümünde 1, Akl bölümünde 1, Hiyel bölümünde 1, Müzâraa bölümünde 27, Nikâh bölümünde 3, Havâle ve kefâlet bölümünde 4, Sulh bölümünde 15, Vekâlet bölümünde 23, Şehâdât bölümünde 2 ve Rücû ani'ş-şehâdât bölümünde 3 yerde, toplamda 356 yerde geçmektedir.

"Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un görüşünün kıyası" Savm, Talâk, Atâk, Vasâyâ, Vasâyâ fi'd-deyn ve'l-ayn, Mükâteb, Diyât, Öşr, Hiyel ve Vekâlet bölümlerinde birer, İkrar ve el-Abdü'l-me'zûn bölümlerinde ikişer yerde, toplamda 14 yerde geçmektedir.

"Ebû Yûsuf'un görüşünün kıyası" Büyû', Şerike, Vasâya fi'd-deyn ve'l-ayn, Mudârebe, Mükâteb, Da'vâ, Hacr, el-Abdü'l-me'zûn, Hiyel, Nikâh ve Vekâlet bölümlerinde birer, Atâk, Diyât, İkrar ve vakıf bölümlerinde ikişer, Hayız ve İkrâh bölümlerinde dörder, Sarf bölümünde 3, Müzâraa bölümünde 18, toplamda 48 yerde geçmektedir.

"Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşünün kıyası" Büyû, Ferâiz, Devr, Da'vâ, Şirb, İkrar ve Sulh bölümlerinde birer, Mudârebe ve rücû ani'ş-şehâdât bökümlerinde ikişer, İcârât bölümünde 45, el-Abdü'l-me'zûn bölümünde 8, Müzâraa bölümünde 10, Nikâh bölümünde 3, toplamda 76 yerde geçmektedir.

"Ebû Hanîfe ve Muhammed'in görüşünün kıyası" Büyû, İcârât, Şerike, Talâk, Itk fi'l-maraz, Devr, el-Abdü'l-me'zûn, Nikâh ve Vekâlet bölümlerinde birer, Kısme, Mudârebe, Ferâiz, İkrâh, Şuf'a ve Müzâraa bölümlerinde ikişer, toplamda 21 yerde geçmektedir.

"Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşünün kıyası" Büyû, Rehin, Talâk, Vasâyâ fi'd-deyn ve'l-ayn, İkrah, Da'vâ ve Vekâlet bölümlerinde birer, Şerike ve İkrar bölümlerinde ikişer, Vasâyâ ve Müzâraa bölümlerinde üçer, Mudârebe bölümünde 4, Devr bölümünde 11, el-Abdü'l-me'zûn bölümünde 9, toplamda 41 yerde geçmektedir.

"Hepsinin görüşünün kıyası" Mudârebe ve el-Abdü'l-me'zûn bölümlerinde birer, İcârât bölümünde 8, toplamda 10 yerde geçmektedir. "Onların görüşünün kıyası" el-Abdü'l-me'zûn bölümünde bir yerde geçmektedir.

"Muhammed'in görüşünün kıyası" İkrâh bölümünde bir yerde geçmektedir. "Bizim görüşümüzün kıyası" Diyât bölümünde bir yerde geçmektedir.

Genel olarak bu ifade tarzı Şeybânî'nin başka eserlerinde de bulunmaktadır. Meselâ el-Âsâr'da bir yerde "Bu Abdullah b. Mes'ûd'un görüşünün kıyasıdır", başka bir yerde ise "Bunun tamamı Ebû Hanîfe'nin görüşünün kıyasıdır" demektedir.[1] el-Hücce'de "kıyasü kavli Ömer" ifadesi geçmektedir.[2]

Bu ifadelerle kasdedilen şey, o meselede ortaya konulan görüşün, adı verilen kişinin görüşüne kıyas edilerek söylendiğini, başka bir ifadeyle bu yeni görüşün önce ortaya konan görüşle uyum içinde olduğunu belirtmektir.

el-Asl'da bir meselenin Ebû Hanîfe'nin görüşünün kıyası olduğu ifade edildiğinde bu kıyası yapan kişi ya Ebû Yûsuf ya da Şeybânî olmalıdır. Kimi yerde bu açıkça ifade edilmiş ve kıyası yapanın adı bildirilmiştir.[3] Bir meselenin Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf, veya yalnız Ebû Yûsuf'un görüşünün kıyası olduğu ifade edildiğinde ise kıyası yapan Şeybânî olmalıdır. Ancak kimi yerlerde Şeybânî'nin adı tek başına ya da Ebû Hanîfe veya Ebû Yûsuf'la birlikte verilmekte ve o görüşün Şeybânî'nin görüşünün kıyası olduğu ifade edilmektedir. Bu durumda iki ihtimal vardır:

Birinci ihtimal bu kıyası yapanın Şeybânî'den el-Asl'ı rivayet eden Ebû Süleymân el-Cûzcânî ve Ebû Hafs gibi talebelerinden birisi olmasıdır. Bu durumda o mesele el-Asl'ın orijinali üzerine yapılan bir ilâve sayılır; ancak el-Asl'ın meseleleri üzerine kıyas edilerek ortaya konulduğu için bu tür meseleler lafız itibariyle olmasa da anlam itibariyle el-Asl'dan sayılabilir.[4] Bizce bu ihtimal zayıftır. Bu meselelerde kıyası yapan Şeybânî'nin dışında birisi olsa el-Asl'ı rivayet edenler bunu ifade ederlerdi. Nitekim mezhebin üç imamının görüşleri açık şekilde kendilerine nisbet edilmiş, hatta Züfer

---

[1] Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 121, 149.

[2] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 246.

[3] Mesela bkz. Şeybânî, *el-Asl*, III, 263a, VI, 195b.

[4] Bazı araştırmacılar bu tür ifadelerin Şeybânî'nin öğrencilerine ait olduğu görüşündedir; bkz. Aydın Taş, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı*, s. 79.

gibi başka bir fakihin farklı görüşü varsa o da kendisine nisbet edilmiştir. Hatta Şeybânî'ye ait başka eserlerden yapılan kimi ilaveler açık şekilde hangi eserden alındığı belirtilerek verilmiştir.[1] Ayrıca Şeybânî'nin eserlerini özetleyen el-Hâkimüşşehîd el-Kâfî'sinde bu meselelerin bir kısmına yer vermiş ve bunların müellife ait olmadığına dair hiç bir imada bulunmamıştır.

İkinci ihtimal ise kıyası yapanın Şeybânî'nin kendisi olmasıdır. Bu durumda Şeybânî bir mesele hakkında baştan ictihad etmeyip kendisinin daha önce ortaya koyduğu ya da benimsediği bir çözüm üzerine kıyas yapmış olmaktadır. Şeybânî'nin bu yönteme başvurması iki şekilde açıklanabilir: Birincisi, önceki meselelerle anlam bakımından aynı olan bir mesele üzerinde yeniden ictihad yapmaya gerek yoktur. Ortada zaten aynı illeti taşıyan bir mesele vardır. Dolayısıyla hazır bir çözüm varken kısa yoldan ona kıyas yapılarak yeni mesele çözümlenmelidir. İkincisi ise bu meselelerdeki görüşünün onun başka meselelerdeki görüşleriyle uyum içinde olduğu ve fıkhî ictihadlarının bir bütünlük ve tutarlılık taşıdığı gösterilip bu yeni görüşün daha önce ictihad edilen meselelerdeki görüşlerden farklı olarak istihsâna dayalı ya da kural dışı olmadığının belirtilmesidir. Bir meselenin kıyasa ya da istihsâna dayandığını ortaya koyma Şeybânî'nin ve ondan önce Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un üzerinde durduğu ve el-Asl'ın hemen her yerinde misalleri görülebilen yaygın bir yöntemdir. Ayrıca kimi yerlerde kullanılan "bizim görüşümüzün kıyası (kıyasu kavlinâ)",[2] "Ebû Yûsuf'un ve bizim görüşümüzün kıyası (fî kıyâsi kavli Ebî Yûsuf ve kavlinâ)"[3] ve "Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve bizim görüşümüzün kıyası (fî kıyâsi kavli Ebî Hanîfe ve Ebî Yûsuf ve kavlinâ)"[4] ifadeleri de bu sözlerin bizzat Şeybânî'ye ait olduğunu göstermektedir. Öte yandan açık şekilde "Muhammed'in görüşünün kıyâsı" ifadesi yalnız bir yerde geçmektedir.[5] Daha çok kullanılan ifadeler "Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşünün kıyası", "Ebû Hanîfe ve Muhammed'in görüşünün kıyası" ve "Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşünün kıyası" şeklindeki ifadelerdir. Şeybânî'nin adı, az önce anılan

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 151a, 153a, 153b, 156a.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, IV, 228b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, VII, 122b.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, VII, 76b.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, V, 86b.

yalnız bir yer dışında devamlı Ebû Hanîfe ya da Ebû Yûsuf'la birlikte geçmektedir. Buralarda, söz konusu görüşlerin Şeybânî tarafından, Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf veya her ikisinin görüşlerine kıyas yoluyla ortaya konulduğu kapalı bir şekilde ifade edilmiş olabileceği gibi bu kapalı ifadeler kitabı rivayet eden veya istinsah edenlerden de kaynaklanmış olabilir. Nitekim kimi yerlerde maksadın bu olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır: Meselâ Büyû bölümündeki bir meselede: "Bu Ebû Hanîfe ve Muhammed'in görüşünün kıyasıdır. Ebû Yûsuf'un görüşü ise..."[1] denilmesinden, bu meselenin Şeybânî tarafından Ebû Hanîfe'nin benzer bir meseledeki görüşüne kıyas edildiği anlaşılmaktadır. Bu ifadenin açılımı şudur: "Bu, Ebû Hanîfe'nin görüşünün kıyası ve Muhammed'in görüşüdür; Ebû Yûsuf'un görüşü ise şöyledir...". Böyle düşünülmediği takdirde bu meselede Ebû Yûsuf'un görüşü zikredildiği halde, eserin müellifi olan Şeybânî'nin görüşünün zikredilmemesi gibi tutarsız bir durum ortaya çıkacaktır. Diğer bir misalde Diyât bölümünde geçen bir ifadenin nüshalarda farklı şekillerde yer aldığı görülmektedir. Murad Molla nüshasındaki ifade "Ebû Yûsuf'un görüşünün kıyası ve Muhammedin görüşü şudur...",[2] Feyzullah efendi nüshasındaki ifade ise "Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşünün kıyası şudur..."[3] şeklindedir. Bu, aslında bir ifadenin nüshadan nüshaya aktarılırken nasıl değişebileceğini gözler önüne seren önemli bir misaldir. Kitabı rivayet eden veya istinsah eden kişi bu değişikliği yaparken anlamı değiştirdiğinin farkında olmayabilir. Ama iki ifade arasındaki anlam farkı ince ve önemlidir. Bu tür değişikliklerin benzer ifadelerde meydana gelmiş olması muhtemeldir. Diğer bir misal İkrah bölümünde geçen şu ifadedir: "Bu Ebû Hanîfe ve Muhammed'in görüşünün kıyasıdır; Muhammed dedi ki...".[4] Bu ifadenin devamında aynı meselede Şeybânî'nin görüşü kendisine açıkça atfedilerek anlatılmaktadır. Eğer "Muhammed'in görüşünün kıyası" ifadesi bir başkasına ait olsaydı, aynı mesele hakkında Muhammed'in görüşünün onun kendi ifadesiyle verilmesi çelişki olurdu. Dolayısıyla

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 227b.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, IV, 255b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, Millet Kütüphanesi, Feyzullah efendi 668, varak no. 263b.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, V, 73b.

muhtemelen bu ifade önce "Bu, Ebû Hanîfe'nin görüşünün kıyasıdır ve Muhammed'in görüşüdür" şeklindeyken, sonra yukarıdaki hale gelmiştir.

Bu tür meselelerin el-Hâkimüşşehîd'in el-Kâfî'sindeki durumu şöyle özetlenebilir: Kimi yerde o, bu görüşleri "görüşünün kıyası" yerine "görüşü" ifadesiyle vermektedir. Meselâ el-Asl'da el-İcârât bölümündeki bir meselede "Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşünün kıyası"[1] denilirken aynı mesele el-Kâfî'de "hepsinin görüşü" olarak verilmiştir.[2] Müzâraa bölümündeki bir meselede el-Asl'ın ifadesi "Bu Ebû Hanîfe'nin görüşünün kıyasıdır... Diğer görüş Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşünün kıyasıdır"[3] şeklindeyken el-Kâfî'nin ifadesi "Bu Ebû Hanîfe'nin görüşünün kıyasıdır... Ebû Yûsuf ve Muhammed ise şöyle derler"[4] şeklindedir. Kimi yerlerde el-Asl ve el-Kâfî'nin ifadeleri aynı olup "Bu Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşünün kıyasıdır" şeklindedir.[5] el-Hâkimüşşehîd'in (334/945) el-Kâfî'nin başında bu eserinde Şeybânî'nin kitaplarını özetlediğini açıkça ifade etmesi bu meselelerin Şeybânî'ye ait olduğunun diğer bir kanıtı sayılmalıdır.

2. Şeybânî'nin adının açıkça zikredilmesi

el-Asl'da "Muhammed dediki", "Bu Muhammed'in görüşüdür" vb. ifadelere sık sık rastlanmaktadır. Bu üslûp iki şekilde açıklanabilir: Birincisi bunun eskiden beri bilinen ve kullanılan bir üslûp olmasıdır. Kimi eserlerde müellif veya herhangi bir eseri ortaya koyan kişi kendisinden üçüncü bir kişi gibi söz etmektedir. Bunun sebebi, görüş ve sözlerin kime ait olduğunun bir kapalılığa yer bırakmadan açıkça verilmek istenmesidir. el-Asl gibi bir eserde buna daha çok ihtiyaç vardır. Zira pek çok meselede Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf'un da görüşü verilmekte ve bu görüşlerin müellifin görüşlerinden ayırt edilmesi gerekmektedir. İkincisiyse bunun o dönemde kitap telif etmede izlenen yöntemle ilgili olmasıdır. O dönemde yaygın olan imlâ usulünde müellif talebelerine ders anlatıyor ya da yazılı

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, II, 127b.

[2] el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 203a.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, VII, 61b.

[4] el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, II, 318a.

[5] Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, II, 142a, 256a; el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 206a, II, 275b.

bir metinden okuyor ve onlar da duyduklarını yazıyorlardı. Bunu yazan talebe veya ravinin müellifin adını üçüncü bir kişi gibi vermiş olması da mümkündür.

Öte yandan eserin bir çok yerinde Şeybânî'nin birinci kişi olarak konuştuğu da görülmektedir. Meselâ "Ancak ben şöyle düşünüyorum", "ben düşünüyorum ki",[1] "bizim görüşümüz",[2] "Ebû Yûsuf'a sordum"[3] vb. ifadeler bunu göstermektedir. Dolayısıyla müellifin eserini telif ederken farklı üslûplar kullandığı, kimi zaman birinci kişi, kimi zaman da üçüncü kişi olarak konuştuğu söylenebilir. Eserin aslında müstakil olan kitapların derlenmesiyle oluştuğu göz önünde bulundurulursa farklı üslûpların izahı da kolaylaşır.

D. Kitâbü'l-Asl'ın yazmalarında bulunan eklemeler

1. Başka kitaplardan yapılan ilâveler

el-Asl'ın yazmalarında kitabın hacmiyle kıyaslandığında çok az sayılabilecek miktarda da olsa başka eserlerden nakledilen kimi ilâveler bulunmaktadır. Ayrıca bu ilâvelerin hangi kaynaktan yapıldığı ya kaynağın adı ya da müellifin adı verilerek belirtildiği için bunlar el-Asl'ın orijinal metninden kolayca ayırt edilebilir haldedir. Bu eserler arasında nevâdir ve emâlî türü eserler, el-Câmiu's-sagîr ve el-Câmiu'l-kebîr bulunmaktadır. Bu ilâveler el-Asl'ı rivayet ya da istinsah edenler tarafından yapılmıştır. Çoğu kez, önceki nüshalarda sayfa kenarına yazılan notlar sonraki müstensihler tarafından kitabın metnine dahil edilerek bu tür ilâveler kitaba eklenmektedir.[4] Meselâ Halep ve Yozgat nüshaları dışındaki yazmalarda bulunan salât bölümünde, emâlî ve nevâdir türü eserlerden, el-Câmiu's-sagîr ve el-Kâfî'den nakiller yapılmıştır. el-Câmiu's-sagîr'den yapılan nakil dışında bu ilâvelerin tamamının el-Kâfî'de aynı şekilde

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, II, 225b.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, III, 83a, 83b, 85a, 91a, IV, 41a, 41b, 43a, VII, 42b, 43a, 44b, 57b, 58a, 66b, 67a, 76b, 77a, 104b, 107a, 112b, 122b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, V, 226b, 227a, VII, 31a.

[4] Bunun bir örneği için bkz. Şeybânî, *el-Asl*, Köprülü 537, 13b; *a.e.*, Süleymaniye Kütüphanesi, Molla Çelebi 38, 16b; *a.e.*, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah 575, 14a. Köprülü nüshasında sayfa kenarında olan not, diğer iki nüshada metne dahil edilmiştir.

bulunması dikkati çeken bir husus olup, asıl nüshayı yazan müstensihin bu ilâveleri el-Kâfî'den naklettiği ortaya çıkmaktadır.[1]

Murad Molla nüshasında salât bölümünden sonra, besmelenin namazda okunmasıyla ilgili Hişam tarafından Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed'den rivayet edilen kimi meseleler yer almaktadır. Bu ilâve, Köprülü nüshasında cildin bitiminde Eymân bölümünden sonra yer almıştır. Diğer nüshalarda bu ilâve yoktur. Hişam b. Ubeydullah er-Râzî (221/836) el-Asl'ı ve nevâdir meseleleri rivayet eden fakihlerden biri olmakla birlikte el-Asl rivayeti pek kabul görmemiştir.[2] Bu ilâvenin onun el-Asl rivayetinden ya da nevâdir rivayetinden olması mümkündür.

Savm bölümünde bir yerde "el-Hârûnî adı verilen küçük câmi kitap"tan nakil yapılmıştır.[3] Bu kitap Şeybânî'den rivayet edilen nevâdir türünde bir eser olup, el-Hârûniyyât olarak da bilinir.[4] Mergînânî de bu meselede yapılan bu nakli "nevâdir"e atfetmektedir.[5]

Bu meseleden sonra Savm bölümünde "Bâb fi'l-i'tikâf ve's-sıyâm mine'l-Câmii'l-kebîr" başlığı altında Şeybânî'nin el-Câmiu'l-kebîr'inden meseleler nakledilmektedir.[6] Bu bab el-Asl'ın elimizdeki bütün yazmalarında bulunmaktadır. el-Kâfî'de bu meseleler yer almazken Serahsî bu babın meselelerini "Nevâdirü's-savm" bölümünde nakledip şerhetmektedir.[7] Şaşırtıcı olan Serahsî'nin bu meselelerin el-Câmiu'l-kebîr'den alındığının farkına varmaması ve bunları nevâdir meseleler arasında saymasıdır. Bilindiği üzere el-Câmiu'l-kebîr zâhirürrivaye

---

1 el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 3a, 4a, 4b, 7a, 7b.

2 Yukarıda Hişam hakkında bilgi verilmişti.

3 Bu nakildeki "*el-Câmiu's-sagîr*" (küçük câmi kitap) ifadesiyle el-Hârûnî adlı eser vasfedilmekte, Şeybânî'nin *el-Câmiu's-sagîr* adlı meşhur eseri kastedilmemektedir. Zira yapılan nakil bu eserde aynı meselede verilen görüşe uymamaktadır; bkz. Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr*, s. 143. Ancak merhum Ebü'l-Vefâ el-Efgânî bunun farkına varamamıştır; bkz. Şeybânî, *el-Asl* (Efgânî), II, 208.

4 Meselâ bkz. Serahsî, *Mebsût*, I, 250, VIII, 142; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, IV, 447; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1282.

5 Mergînânî, el-*Hidâye*, I, 131.

6 Şeybânî, *el-Câmiu'l-kebîr*, s. 14-15.

7 Serahsî, *Mebsût*, III, 128-146.

eserlerden biri olup ondaki meselelerin nevâdir sayılması isabetli değildir. el-Asl'ın Köprülü nüshasında burada hâmişte "Nevâdirü's-savm rivayetü Ebî Süleyman" kaydı bulunmaktadır. Muhtemelen kimi nüshalarda bu meseleler nevâdir olarak nakledilmiş ve el-Câmiu'l-kebîr'den alındığı bilgisi düşmüştür. Serahsî böyle bir nüshayı görmüş olabilir. Savm bölümünde bu babdan sonra istihsan bölümünden rü'yet-i hilâlle ilgili bir mesele nakledilmiştir. Bu mesele istihsan bölümündeki asıl yerinde de bulunmaktadır. Bu meseleden sonra Savm bölümünde Hasan b. Ziyâd'ın (204/820) el-Mücerred adlı eserinden meseleler nakledilmektedir. Bu eserde Hasan b. Ziyâd hocası Ebû Hanîfe'nin görüşlerini nakletmektedir. Nevâdir türünden sayılan el-Mücerred günümüze ulaşmayan eserlerdendir.[1] Savm bölümünde bu meselelerden sonra Cûzcânî'nin Şeybânî'den rivayet ettiği "nevâdirü's-sıyâm" meseleleri yer almaktadır. Serahsî bu meseleleri şerhetmektedir.[2] Bu meseleler arasında Hasan b. Ziyâd'ın el-Mücerred'inden ve Tahâvî'nin Muhtasar'ından kimi meseleler de nakledilmektedir. Savm bölümü el-Asl'ın başka bir bölümünde görülmeyen şekilde bir çok ilâve içermektedir. Ancak dikkat edilmesi gereken nokta bu ilâveleri nakleden ravinin, yaptığı nakillerin kaynaklarını titiz bir biçimde göstermesi ve bu ilâvelerin el-Asl'a karışmamasına özen göstermiş olmasıdır. Bu ilâveleri yapan kişi savm bölümünü rivayet eden Ebü'l-Hasan Muhammed b. Hasan olmalıdır. Bu ilâveler arasında Tahâvî'den (321/933) yapılan bir nakil bulunduğuna göre nakli yapan ravinin bu tarihe yakın bir dönemde yaşamış olması gerekir.

2. Raviler tarafından kısa cümleler veya kelimeler şeklinde yapılan ilâveler

el-Vasâyâ fi'd-deyn ve'l-ayn bölümünde şu ilâve vardır: "Ebû Abdullah dediki: 'Bu babın tamamında Şâfiî, Mâlik, İbn Ebû Leylâ ve bütün hadis taraftarları (ashâbü'l-hadis) Ebû Yûsuf ve Muhammed'le aynı

---

[1] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 288; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, IX, 543; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, II, 56-57; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1282.

[2] Serahsî, *Mebsût*, III, 128-146.

görüştedir.'"[1] Bu cümleyi söyleyen kişi Vasâyâ bölümünü rivayet eden Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Hafs (264/878) olmalıdır.[2]

el-Cinâyât bölümünden sonra şu ifade vardır: "Kitabın aslında fakih Ca'fer b. Muhammed b. Hamdân'ın[3] kitabından istinsah edilmiş nevâdir meseleler gördüm". Bundan sonra yemin keffâreti, zekât ve talâkla ilgili meseleler nakledilmiştir. Nevâdir olarak vasfedilen bu meselelerin el-Asl'dan olmadığı açıktır.

Şuf'a bölümünün sonunda "Şuf'ayla ilgili nevâdir meseleler" başlığı altında yaklaşık bir varak tutan meseleler nakledilmektedir. Bu meseleler ne el-Kâfî'de ne de el-Mebsût'ta yer almaktadır.

Müzâraa bölümünün sonunda Ebû Hafs'ın Ebû Yûsuf'tan naklettiği bir ilâve bulunmaktadır. Ebû Yûsuf'a talebelik yaptığı bilinmeyen Ebû Hafs'ın, bu rivayeti Şeybânî vasıtasıyla yapmış olması gerekir. Bu meselelerin Ebû Hafs'ın müzâraa bölümü rivayetinden olması mümkündür. Bu takdirde Cûzcânî rivayetinde bulunmayan bu bilgi daha sonraki raviler tarafından buraya ilâve edilmiş olmalıdır.

Bunun dışında, el-Asl'ın kimi yerlerinde bir meseleyle ilgili Şeybânî'nin görüşü verildikten sonra "Biz de bu görüşteyiz" denilmektedir.[4] Bu ifade Şeybânî'den o bölümü rivayet eden fakihe ait olmalıdır. Ayrıca bu tür ifadeler, o dönemdeki Cûzcânî ve Ebû Hafs gibi fakihlerin yalnızca birer ravi olmadığını ve bağımsız bir fıkhî düşünceye sahip olduğunu da göstermektedir. Nitekim bu fakihlerin kimi zaman mezhep içinde tercih

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, III, 262a-b.

[2] Hayatı hakkında yukarıda bilgi verilmişti.

[3] Büyük ihtimalle Ca'fer b. Muhammed b. Hamdân et-Tûbinî olmalıdır. Tûbin, Nesef'in köylerindendir. Hocaları arasında Ebû Bekr b. Hanb (350/961), talebeleri arasında Hanefî fakih ve muhaddis Ebü'l-Abbas el-Müstağfirî (432/1041) bulunmaktadır; bkz. İbn Nâsırüddin, *Tavzîhu'l-Müştebih*, I, 664. Tûbenî de denilir; bkz. Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, "tbn" md. Ca'fer b. Muhammed b. Hamdân adını taşıyan ve ilim talebelerine vakfettiği büyük bir kütüphanesi bulunan bir Şâfiî fakihi de bulunmaktadır; bkz. Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, XI, 106.

[4] Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 32a, 195b.

yaptıkları, yeni meselelerde fetva verdikleri ve gerekli gördüklerinde mezhep dışına çıktıkları bilinmektedir.

Sarf bölümünün bir yerinde “Muhammed’in görüşü sana şimdi açıkladığım görüştür” denilmektedir.[1] Bu ifadenin Cûzcâni vb. ravilerden birine ait olması gerekmektedir.

Müzâraa bölümünde “Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Muhammed ve bizim görüşümüz böyledir”,[2] ferâiz bölümünde “Ebû Yûsuf, Muhammed ve bizim görüşümüze göre”,[3] Talâk bölümünde “Ebû Hanîfe ve Muhammed’in görüşüne ve bizim görüşümüze göre böyledir”,[4] ve “Ebû Yûsuf, Muhammed ve bizim görüşümüze göre böyledir”[5] ifadeleri geçmektedir. Bu cümlelerde “bizim görüşümüz” diyen, o bölümü Şeybânî’den rivayet eden kişi olmalıdır. Müzâraa bölümünün başka bir yerinde “Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan dedilerki” denilip bir mesele anlatıldıktan sonra “Bu meselede bizim ve hocamızın (eş-şeyh) görüşü de böyledir” denilmektedir.[6] Bu ifade müzâraa bölümünü Cûzcânî’den rivayet eden Muhammed b. Hamdân’a ait olmalıdır. Ferâiz bölümünde bir yerde “Bu iki görüş içinde Muhammed’in görüşünü tercih etmekteyiz” denilmektedir.[7] Bu ifade Şeybânî’den Ferâiz bölümünü rivayet eden kişiye ait olmalıdır.

Talâk bölümünde “Kitapta şöyleydi... Ben de Muhammed’le bu konuda konuştum” ifadesi yer almaktadır.[8] Burada kitabı rivayet eden kişi kitapta bir hata gördüğünü, bu konuda Muhammed b. Hasan’la konuştuğunu ve onun muvafakatıyla bu hatayı düzelttiğini ifade etmektedir.

Şuf’a bölümünde bir yerde “Vasâyâ bölümünde dedilerki” denildikten sonra o meseleyle ilgili Ebû Yûsuf ve Şeybânî’nin görüşü verilmiştir. Bu

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, I, 322b.
2 Şeybânî, *el-Asl*, VII, 94b.
3 Şeybânî, *el-Asl*, IV, 51a.
4 Şeybânî, *el-Asl*, III, 92b.
5 Şeybânî, *el-Asl*, III, 95b.
6 Şeybânî, *el-Asl*, VII, 42b.
7 Şeybânî, *el-Asl*, VII, 39b.
8 Şeybânî, *el-Asl*, III, 72b-73a.

ifade, kitabı rivayet eden fakihlerden birinin bu bölümdeki görüşle vasâyâ bölümündeki görüşün farklı olduğunu görmesi üzerine buna dikkat çekmek amacıyla söylenmiştir. Gerçekten de bu mesele Vasâyâ bölümünde bulunmaktadır.[1]

3. Değerlendirme

el-Asl'ın tamamı göz önünde bulundurulduğunda yukarıda sözü edilen ilâvelerin kitabın çok küçük bir kısmında meydana geldiği ve bu ilâvelerle orijinal metni birbirinden ayırmanın mümkün olduğu görülmektedir. Salât ve savm bölümlerinde başka eserlerden yapılan alıntı tarzındaki ilâvelere diğer bölümlerde rastlanmamaktadır. Bunun sebebi salât ve savm meselelerine pratikte daha çok ihtiyaç duyulması ve farklı mesele ya da görüşlerle konunun zenginleştirilmesi yoluna gidilmesidir.

IV. Kitâbü'l-Asl'ın telif edilme tarihi

Velâ' bölümünde, bir kişi hakkında "yüzelli senesinde velâ' sözleşmesi yaptı" iddiasına karşı "yüzaltmış senesinde velâ' sözleşmesi yaptı" iddiasında bulunulmasından söz edilmektedir.[2] Yine velâ' bölümündeki bir meselede dava taraflarından birinin falanca kölenin "yüzellibeş yılında hürriyetine kavuşturulduğunu", diğerinin ise aynı kölenin "yüzellialtı yılında hürriyetine kavuşturulduğunu" iddia etmesi söz konusu edilmektedir.[3] Bu ifadeler velâ' bölümünün 160 (776/777) yılından sonra, ama bundan çok da geç olmayan bir tarihte kaleme alındığını göstermektedir. Mefkûd bölümünde ise şu ifadeler yer almaktadır "Bir adam Sıffîn veya Cemel vak'asında kaybolmuşsa... onun öldüğüne hükmedilir. Görmezmisin ki; o zamana yetişen kimse kalmamıştır".[4] Serahsî bu ifadeyi açıklarken o zamandan el-Asl'ın telif edildiği zamana kadar yüzyirmi yıldan fazla zaman geçtiğini söyler.[5] Cemel vak'ası 36 (656), Sıffîn vak'asıysa 37 (657) yıllarında olmuştur. Bu tarihlere yüzyirmi yıl eklenirse 156-157 (772-774) yılları ortaya çıkmaktadır. Serahsî'nin

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, III, 247b.
[2] Şeybânî, *el-Asl*, IV, 154b.
[3] Şeybânî, *el-Asl*, IV, 157a.
[4] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 254b.
[5] Serahsî, *Mebsût*, XI, 43.

ifadesiyle el-Asl'ın bu vak'alardan "yüzyirmi yıldan fazla" bir süre sonra yazıldığı düşünülürse yaklaşık 160 (776/777) yılı ortaya çıkmaktadır. el-Asl'ın Şeybânî'nin yazdığı ilk eser olduğu dikkate alınırsa onun el-Asl'ın bölümlerini bu yıllarda telif etmeye başladığı, ancak bunun yaklaşık bir tarih olduğu ve böylesine hacimli bir eserin kısa bir zaman içinde yazılmasının mümkün olmadığı unutulmamalıdır. el-Asl'ın telifi bir kaç yıl sürmüş olmalıdır. Şeybânî'nin el-Asl'ı telif ettikten sonra Ebû Yûsuf'un isteğiyle el-Câmiu's-sagîr'i telif edip bu eseri ona arzetmesi[1] Ebû Yûsuf kadılığa getirilip Bağdat'a gitmeden yani 166 (782) yılından önce olmalıdır.[2] Dolayısıyla Şeybânî bu tarihten önce el-Asl'ın telifini bitirmiş olmalıdır. Ancak Şeybânî'nin kitaplarını gözden geçirdiği ve az bir kısmı hâriç eserlerini ikinci kez telif ettiği göz önüne alınırsa bu tarihlerde onun el-Asl'ı ilk defa yazdığı ve daha sonra bu eseri ileriki tarihlerde gözden geçirerek ikinci kez yazdığı söylenebilir. İkinci telifin ne zaman olduğu tam olarak bilinmemekle birlikte onun eserlerinin tamamını gözden geçiremediği bilgisine dayanarak bu yöndeki çalışmalarının Şeybânî'nin vefat tarihi olan 189 (805) yılına kadar devam ettiği düşünülebilir.

V. Kitâbü'l-Asl'ın müellifin talebeleri tarafından rivayeti

A. Rivayet yöntemi

Bazı kaynaklara göre Şeybânî el-Asl'ı talebelerine imlâ etmiştir.[3] O dönemde yaygın olan telif metotlarından biri budur. Buna göre, Şeybânî kitabını okuyor ve talebeleri onun ağzından duyduklarını yazıyordu. Bu nedenle el-Asl'ın kimi bölüm ve bablarının başında açıkça "Muhammed'i işittim..." ifadesi yer almaktadır.[4] Diğer bir yöntem ise hoca önünde okuma anlamına gelen "arz" metodudur. Bu metotta Şeybânî'nin talebeleri daha önce kopye ettikleri nüshaları ona okuyarak tashih

---

1 Serahsî, *Şerhu'l-Câmii's-sagîr*, Süleymaniye ktp., Bağdatlı Vehbi 565, 1b; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 561.

2 Taberî, *Târîh*, IV, 578; Mahmûd Matlûb, *Ebû Yûsuf ve ârâuhu'l-fıkhiyye*, Bağdat 1972, s. 86.

3 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1282.

4 Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, VII, 196b, 197b, 198b.

etmekte ve onun açıklamalarını dinlemektedirler.[1] Muhtemelen Şâfiî de böyle yapmıştır; onun Şeybânî'den kitaplarını istinsah etmek için istediği ve kendisinden ders aldığı bilinmektedir. Davâ bölümünde "... cevap daha önce yazdığım şekildedir",[2] ve İcârât bölümünde "Bundan önce yazdığımızın tamamı Ebû Hanîfe'nin görüşleri üzerine kıyas edilmiştir"[3] ifadeleri müellifin kendisinin eserini bizzat yazması şeklinde anlaşılacağı gibi bir başkasının onun emri veya izniyle yazması şeklinde de yorumlanabilir.

B. Kitabın birden çok rivayetinin bulunması

el-Asl'ı Şeybânî'den rivayet eden bir çok talebesi vardır. Bu rivayetler içinde en yaygını ve kabul göreni Ebû Süleyman el-Cûzcânî'ye ait olanıdır.[4] İkinci sırada Ebû Hafs'ın rivayeti gelmektedir. Günümüze değin gelen el-Asl nüshaları neredeyse tamamen bu iki âlim kanalıyla bize ulaşmıştır. Şeybânî'nin Hişâm b. Ubeydullah er-Râzî, Muhammed b. Semâa ve Muallâ b. Mansûr gibi öğrencilerinin rivayetleri ise günümüze kadar gelememiştir. Bununla birlikte bu âlimlerin rivayetlerinden Hanefî fıkıh literatüründe nakiller yapılmıştır.

Cûzcânî ve Muallâ b. Mansûr fıkhı Ebû Yûsuf ve Muhammed'den öğrenme ve onlardan kitaplarını ve emâlî türündeki eserlerini rivayet etme sürecinde birbirlerine arkadaşlık etmişlerdir.[5] Dolayısıyla kaybolan Muallâ b. Mansur rivayetinin Cûzcânî rivayetiyle aynı olduğunu tahmin etmek mümkündür.

Hişâm b. Ubeydullah'ın el-Asl rivayeti bazı tutarsızlıklar (ıztırâb) taşıdığı gerekçesiyle pek tutulmamıştır. Cessâs (370/981) bu gerekçeyle el-Asl'ın Hişâm b. Ubeydullah rivayetinin kendisine okunmasını istememiş, Cûzcânî ve Muhammed b. Semâa rivayetlerini tercih etmiştir.[6]

---

[1] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 287.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, V, 217a.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, II, 145b.

[4] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1581.

[5] Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, s. 161; Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 144; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 518.

[6] Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, s. 155; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 569.

Buradan, günümüzde mevcut olmayan Muhammed b. Semâa rivayetinin de o dönemde var olduğu anlaşılmaktadır.

Şeybânî'nin eserlerini özetlediği Kâfî'sinde el-Hâkimüşşehîd'in Cûzcânî ve Ebû Hafs rivayetlerine dayandığı görülmektedir. el-Kâfî'nin bir çok yerinde bu iki rivayet arasındaki farklılıklara değinilmesi bunun en önemli kanıtıdır. Serahsî de el-Kâfî'yi şerhederken bu iki rivayete dayanmaktadır. el-Hâkimüşşehîd ve Serahsî'nin Ebû Süleyman el-Cûzcânî ve Ebû Hafs rivayetlerinin ihtilâf ettikleri yerlere atıfta bulunurken "Ebû Hafs'ın rivayetinde şöyle, Ebû Süleyman'ın rivayetinde ise şöyledir" dedikleri bir çok yerde görülmektedir.[1] Kimi yerde rivayet kelimesi çoğul kipiyle "rivâyât" şeklinde kullanılmaktadır.[2] Ayrıca Serahsî'nin kimi yerde "Ebû Hafs'ın nüshasında şöyle, Ebû Süleyman'ın nüshasında ise şöyledir" dediği,[3] kimi yerde de "Ebû Hafs'ın nüshalarında şöyle, Ebû Süleyman'ın nüshalarında ise şöyledir" dediği görülmektedir.[4] Bu kullanımlarda rivayet ve nüsha kelimeleri aynı anlama gelmektedir. Bu kelimelerin çoğul halinde kullanılması ise Cûzcânî ve Ebû Hafs rivayetlerinin o dönemde yaygın şekilde kullanıldığını ve bu rivayetlerin bir çok nüshasının bulunduğunu göstermektedir. el-Asl'ın değişik rivayetleri arasındaki farklılıklara el-Hâkimüşşehîd ve Serahsî tarafından yer verilmekte ve rivayetler arasında kimi zaman Cûzcânî, kimi zaman Ebû Hafs lehine tercihte bulunulmaktadır.

C. Kitâbü'l-Asl'ın elyazmalarında bulunan rivayetler

el-Asl'ın elimizde mevcut olan elyazmalarındaki bölümlerinin büyük kısmı Ebû Süleyman el-Cûzcânî'nin rivayetine, daha az bir kısmı Ebû Hafs'ın rivayetine, çok küçük bir kısmı başka ravilere dayanmaktadır. Kimi bölümlerde ise ravi adı yoktur. Bölümler teker teker incelendiğinde ortaya çıkan sonuç şudur:

Salât, savm, teharrî, eymân, sarf, rehin, kısme, hibe, icârât, atâk, mükâteb, velâ', devr, hudûd, serika, ikrah, siyer, da'vâ, vedîa, hacr, cu'lü'l-âbik, müzâraa, nikâh, vekâlet, şehâdât, rücû' ani'ş-şehâdât, vakıf,

---

[1] Meselâ bkz. el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 3a, 9a; Serahsî, *Mebsût*, I, 61.

[2] Meselâ bkz. Serahsî, *Mebsût*, XXIV, 20.

[3] Meselâ bkz. Serahsî, *Mebsût*, XIV, 41.

[4] Meselâ bkz. Serahsî, *Mebsût*, I, 123.

es-sadakatü'l-mevkûfe ve gasb bölümleri Ebû Süleyman el-Cûzcânî; büyû, sayd ve zebâih, vasâya, havale ve kefalet ve sulh bölümleri Ebû Hafs el-Buhârî; zekât bölümü Ziyâd b. Abdurrahman; öşür bölümü Davud b. Rüşeyd; hiyel bölümü Muhammed b. Hârun el-Ensârî; şirb bölümü Abdullah adında bir ravi kanalıyla rivayet edilirken; hayız, istihsan, şerike, mudârebe, radâ', talâk, ıtk fi'l-maraz, ferâiz, cinâyat, diyât, harac, ikrar, âriye, el-abdü'l-me'zûn, şuf'a, hünsâ, mefkûd, akl ve lukata bölümlerinin başlarında ravi adı belirtilmemiştir. Ravisi belirtilmeyen bölümlerin, şerike bölümü hariç, hepsinin başında Şeybânî'nin adı yer almakta, şerike bölümünün başında ise hiç bir isim bulunmamaktadır. Başka bir deyişle el-Asl'ın elyazmalarında bulunan elliyedi bölümden otuzu Cûzcânî, beşi Ebû Hafs, bir tanesi Davud b. Rüşeyd, diğer bir tanesi Muhammed b. Hârun el-Ensârî, diğer bir tanesi Abdullah adında bir ravi kanalıyla Şeybânî'den nakledilmekte, onsekiz bölümün başında yalnız Şeybânî'nin adı bulunmakta, bir bölümün başında ise hiç bir isim yer almamaktadır. Sonuç itibariyle el-Asl'ın günümüze ulaşan kısmının yarısından çoğu Cûzcânî'nin rivayeti olup, yaklaşık sekizde biri Ebû Hafs'ın rivayetidir. Geriye kalan kısmın hemen tamamının ise kim tarafından rivayet edildiği bilinmemektedir.

Rivayet açısından bakıldığında el-Asl'ın bütün elyazmaları arasında bir uyum vardır. Yalnız salât bölümüne ait iki ayrı nüsha grubu bulunmaktadır. el-Asl'ın hemen bütün nüshalarında Salât bölümü Cûzcânî rivayetiyle verilirken, yalnız Salât bölümü (Kitâbü's-Salât) olarak bulunan Halep ve Yozgat nüshalarının başında herhangi bir ravi adı bulunmamaktadır. Diğer bir husus ise bu iki grup nüsha arasında bazı önemli farklılıkların varlığıdır.

el-Asl üzerindeki incelemelerimiz sonucunda bölüm başlarında adı verilen ravinin rivayetine her zaman sadık kalınmadığı, bazı yerlerde başka ravilerin rivayetlerine uyulduğu tesbit edilmiştir. Bu konuda bir kaç misal vermekle yetineceğiz:

1. Elyazmaların büyük kısmında Salât bölümünün Cûzcânî'nin rivayeti olduğu kaydedilmekle birlikte, bu bölümde yer alan bir meselenin cevabının Ebû Hafs'ın rivayetine uygun olduğu, Cûzcânî'nin rivayetinin ise

bundan farklı olduğu bildirilmiştir.[1] Buna benzer başka misaller de bulunmaktadır.[2] Ancak bu bölümün kimi yerlerinde ise bunun tam aksi, yani başka rivayetler farklı olmasına rağmen Cûzcânî rivayetine sadık kalındığı tesbit edilmektedir.[3] Bu durum Salât bölümünün kimi yerlerinde bölümün başında adı verilen Cûzcânî rivayetine uyulduğunu, kimi yerlerinde ise Ebû Hafs rivayetine uyulduğunu göstermektedir.

2. Başında Cûzcânî rivayeti olduğu belirtilen Rehin bölümünde bu rivayete aykırı ve Ebû Hafs rivayetine uygun yerler bulunmaktadır.[4] Bir yerde ise Cûzcânî ve Ebû Hafs rivayetlerinin birlikte verildiği ve iki rivayetin birbirine karıştırıldığı tesbit edilmiştir.[5]

3. Başında Cûzcânî rivayeti olduğu belirtilen Kısme bölümünde bu rivayete aykırı ve Ebû Hafs rivayetine uygun bir yer bulunmaktadır. Bu yerde geçen meselede Şeybânî'nin Ebû Hanîfe'yle aynı görüşte olduğu bildirilmiştir. el-Hâkimüşşehîd bunun Ebû Hafs rivayetine göre olduğunu, Cûzcânî rivayetine göreyse Şeybânî'nin Ebû Yûsuf'la aynı görüşte olduğunu kaydetmektedir.[6] Serahsî Muhammed b. Semâa'nın Şeybânî'ye yazarak bu konudaki görüşünü sorduğunu ve onun Ebû Hanîfe'yle aynı görüşte olduğunu bildirdiğini, dolayısıyla bu rivayetin daha isabetli olduğunu belirtmektedir.[7]

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 31b. el-Hâkimüşşehîd ve Serahsî, Cûzcânî'nin rivayetinin isâbetli, diğerinin ise hatalı olduğu görüşündedir; bkz. el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 9a; Serahsî, *Mebsût*, I, 173. Kimi Hanefî fakihleri ise Ebû Hafs'ın rivayetinin isâbetli olduğu görüşündedir; bkz. Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 461

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 39b; el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 10b; Serahsî, *Mebsût*, I, 208.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 22b; el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 6b; Serahsî, *Mebsût*, I, 123.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, II, 17b, 19b, 40a; el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, II, 218a, 220a, 231a; Serahsî, *Mebsût*, XXI, 119-120, 123, 162.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, II, 39b; el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, II, 230b-231a; Serahsî, *Mebsût*, XXI, 161; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, VIII, 306.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, II, 75a; el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 197b.

[7] Serahsî, *Mebsût*, XV, 44.

4. Başında Cûzcânî rivayeti olduğu belirtilen Sarf bölümünde bu rivayete aykırı ve Ebû Hafs rivayetine uygun yerler bulunmaktadır. Meselâ bir meselede Serahsî, Ebû Hafs rivayetine göre ihtilâf bulunmadığını, Cûzcânî rivayetine göre ise Ebû Hanîfe ve Şeybânî ile Ebû Yûsuf arasında ihtilâf bulunduğunu bildirmektedir.[1] Bu ve başka bir meselede daha elimizdeki el-Asl nüshalarının Ebû Hafs rivayetine uyduğu görülmektedir.[2] Ancak yine ihtilâflı bir yerde elimizdeki nüshaların Cûzcânî rivayetine uyduğu da tesbit edilmiştir.[3]

5. Başında Cûzcânî rivayeti olduğu kaydedilen Atâk bölümünde iki rivayetin birbirine karıştığı anlaşılmaktadır. el-Asl'ın ifadesiyle Kâfî ve Mebsût'un ifadeleri karşılaştırıldığında bu durum açıkça görülmektedir.[4]

6. Başında Cûzcânî rivayeti olduğu kaydedilen icârât bölümünde yer alan bir meselenin yalnız Ebû Hafs rivayetinde bulunduğu el-Hâkimüşşehîd ve Serahsî tarafından bildirilmektedir.[5]

Sonuç itibariyle, bölüm başlarında adı verilen ravinin rivayeti asıl alınmakla birlikte kimi yerlerde farklı rivayetlere uyulduğu da olmuştur. Dolayısıyla eseri Cûzcânî ve Ebû Hafs döneminden sonra rivayet ya da istinsah eden kişilerin, bir tür edisyon kritik çalışması yaparak farklı rivayetleri birbirleriyle karşılaştırdıkları, bir rivayeti esas aldıkları ve yeri geldiğinde diğer rivayeti tercih ettikleri anlaşılmaktadır. Nüshaların iki yerinde bulunan biri Hişâm'a diğeri Ebû Hafs'a atfedilen iki nakil el-Asl'ı rivayet ya da istinsah edenlerin farklı rivayet ya da nüshalardan faydalandıklarını göstermektedir.[6] Rivayetler arasındaki farklılıkların

---

[1] Serahsî, *Mebsût*, XIV, 41.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 296a, 313a; el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 183a.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 295b; el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 180a.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, III, 124a; el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 94a; Serahsî, *Mebsût*, VII, 145.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, II, 181b; el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 215b; Serahsî, *Mebsût*, XVI, 59.

[6] Salât bölümünün sonunda Hişâm rivayetiyle kimi meseleler nakledilmiştir; bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 85a. Müzâraa bölümünün sonunda ise Ebû Hafs'tan yapılan bir nakil bulunmaktadır; bkz. Şeybânî, *el-Asl*, VII, 123a.

tesbiti açısından el-Hâkimüşşehîd'in Kâfî'si ve Serahsî'nin Mebsût'u çok değerli bilgiler vermektedir.

D. Rivayet yönünden Kitâbü'l-Asl'ın mevcut nüshalarının Hanefî fıkıh eserlerinde bu kitaba yapılan atıflarla mukayesesi

el-Asl'ın elimizdeki nüshalarında bulunan görüşlerle Hanefî fıkıh eserlerindeki görüşler birbiriyle karşılaştırıldığında, kimi zaman bu eserlerde, elimizdeki nüshalarda bulunan görüşlerden daha farklı görüşlerin el-Asl'ın başka bir rivayetine veya zâhirürrivâyeye atfedildiği; kimi zaman da elimizdeki nüshalar arasındaki farklılıkların Hanefî fıkıh eserlerine de yansıdığı görülmektedir. Şunu belirtmek gerekir ki; elimizdeki nüshalar arasında hüküm bakımından farklılığın bulunduğu tek bölüm Namaz bölümüdür. Konuyla ilgili misaller şöyledir:

1. el-Asl'ın elyazmalarında şöyle denilmektedir: "Eğer tek başınaysa 'Rabbenâ leke'l-hamd' der, hepsi bu görüştedir."[1] Bu ifadeye göre münferid halde namaz kılan kişi rükûdan doğrulduktan sonra "Rabbenâ leke'l-hamd" demelidir. Kitâbü's-Salât'ın Halep ve Yozgat nüshalarında ise bu ifade yer almamaktadır.[2] el-Câmiu's-sagîr ve el-Kâfî'de de münferidin bu durumda ne diyeceğinden hiç söz edilmemiştir.[3] Serahsî (483/1090) ise üç imama göre münferidin "Rabbenâ leke'l-hamd" diyeceğini kaydetmekte, ancak bunun zâhirürrivâye olduğunu söylememektedir.[4] Semerkandî (539/1144) ve Kâsânî (587/1191) bu konuda zâhirürrivâyede Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre "Rabbenâ leke'l-hamd"ın denileceğini, Ebû Hanîfe'nin görüşünün ise kaydedilmediğini belirtirler.[5] Kâdîhân'ın (592/1196) Şerh'inden yapılan bir nakilde ise münferidin zâhirürrivâyeye göre ittifakla "Rabbenâ leke'l-hamd" diyeceği bildirilmektedir.[6] Bu sonuncu nakil elimizdeki el-Asl nüshalarını desteklemektedir. Ancak görüldüğü üzere bundan farklı iki

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, I, 2a.

2 Şeybânî, *Kitâbü's-Salât*, el-Mektebetü'l-Ahmediyye (Halep) 529, 1b; *a.e.*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yozgat 335, 1b.

3 Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr*, s. 87; el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 1b.

4 Serahsî, *Mebsût*, I, 21.

5 Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, I, 134; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 209.

6 İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, I, 334.

nakil daha bulunmaktadır. Bir nakile göre bu konuda zâhirürrivâye görüşü yoktur. Kitâbü's-Salât'ın Halep ve Yozgat nüshaları, el-Câmiu's-sagîr ve el-Kâfî'nin ifadeleri bunu desteklemektedir. Diğer bir nakile göre ise zâhirürrivâyede Ebû Hanîfe'nin görüşü nakledilmemiş, ancak Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin görüşü nakledilmiştir. Sonuç itibariyle bu meselede zâhirürrivâyenin ne olduğu konusunda üç farklı nakil bulunmaktadır. Bu nakillerden biri elimizdeki el-Asl nüshalarına uymakta, bir diğeri Kitâbü's-Salât nüshalarına uymakta, bir diğeri ise iki grup nüshaya da uymamaktadır.

2. el-Asl ve Kâfî'de, abdest alırken başını üç parmakla meshetmenin yeterli olacağı bildirilir.[1] Serahsî ise el-Asl'ın bir yerinde "üç parmak", başka bir yerinde "başın ön kısmı (nâsiye)", başka bir yerindeyse "başın dörtte biri" ölçüsünün verildiğini belirtir.[2] Ancak el-Asl'ın nüshalarında "nâsiye" veya "başın dörtte biri" ölçüleri bulunmaz. Yalnız el-Asl'ın bir yerinde başın üçte birinin ya da daha az bir kısmının meshedilmesi yeterli görülmektedir.[3] Buradan bir çıkarım yaparak dörtte birin yeterli olduğu söylenmiş olabilir. Semerkandî ve Kâsânî ise zâhirürrivâyede ölçünün üç parmak olduğunu, Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanîfe'den rivayetine göre ölçünün başın dörtte biri olduğunu, Tahâvî (321/933) ve Kerhî'nin (340/952) ise nâsiye ölçüsünü rivayet ettiklerini belirtmektedirler.[4] Bu nakillerden Serahsî'nin ifadesinin el-Asl'a tam olarak uymadığı anlaşılmaktadır. Diğer bir ihtimal ise onun el-Asl'ın elimizde olmayan başka bir nüshasını görmüş olmasıdır.

3. el-Asl'ın elyazmalarının çoğunda bir mesele şu şekilde yer almaktadır: Kişi mestlerinin üzerine giydiği çarmıkların üzerine meshettikten sonra çarmıklardan birini çıkarırsa diğer çarmığı da çıkarmalı ve mestleri üzerine meshetmelidir.[5] Halep ve Yozgat

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 7a; el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 3b.

[2] Serahsî, *Mebsût*, I, 63.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 9a.

[4] Tahâvî, *Muhtasar*, s. 18; a.mlf., *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 30-31; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, I, 9-10; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 4.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 15a.

nüshalarına göreyse ayakta kalan çarmık üzerine meshedilmelidir.[1] el-Kâfî'de bu ikinci görüş bulunmaktadır.[2] Serahsî el-Kâfî'deki görüşü naklettikten sonra el-Asl'ın kimi rivayetlerinde ikinci çarmığın çıkarılıp mestlerin üzerine meshedilmesi gerektiğinin bulunduğunu belirtir.[3] İbnü'l-Hümâm (861/1457) ve İbn Nüceym (970/1563) de Serahsî'nin verdiği bilgileri vermektedir.[4] Kâsâni ise bu görüşün Ebû Yûsuf'a ait olduğunu bildirmektedir.[5]

4. el-Asl'ın elimizdeki nüshalarında, Ebû Hanîfe'ye göre, abdest alacak su veya teyemmüm yapacak toprak vb. bir şey bulamayan ve necis bir yerde hapsedilen kişinin namaz kılmasına gerek olmadığı, bu kişinin imkân bulunca namazını kaza edeceği, Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göreyse bu kişinin ima ederek namaz kılacağı ve daha sonra imkân bulunca namazı kaza edeceği ifade edilmektedir.[6] el-Hâkimüşşehîd ve Serahsî bu meselede Şeybânî'den farklı rivayetler geldiğini, onun görüşünün el-Asl'ın Ebû Hafs rivayetine göre Ebû Hanîfe'nin görüşüne uyduğunu, Cûzcânî rivayetine göre ise Ebû Yûsuf'un görüşüne uyduğunu bildirmektedirler.[7]

5. el-Asl nüshalarının büyük kısmında belli bir şekilde kılınan namazın sahih olduğu bildirilirken, Halep ve Yozgat nüshalarında bu namazın fâsid olduğu bildirilmiştir.[8] el-Hâkimüşşehîd, namazın fâsid olduğuna dair verilen hükmün Cûzcânî rivayeti olup daha isabetli olduğunu, diğer görüşün ise Ebû Hafs rivayeti olduğunu bildirmektedir.[9] Serahsî de aynı bilgi ve kanaati paylaşmaktadır.[10] Ancak Burhaneddin el-Buhârî

---

1 Şeybânî, *Kitâbü's-Salât*, el-Mektebetü'l-Ahmediyye (Halep) 529, 13b; *a.e.*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yozgat 335, 18b.

2 el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 5a.

3 Serahsî, *Mebsût*, I, 103.

4 İbnü'l-Hümam, *Fethu'l-kadîr*, I, 156; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, I, 190.

5 Kâsânî, *Bedâi'*, I, 11; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 270.

6 Şeybânî, *el-Asl*, I, 22a-22b.

7 el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 6b; Serahsî, *Mebsût*, I, 123.

8 Şeybânî, *el-Asl*, I, 31b.

9 el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 9a.

10 Serahsî, *Mebsût*, I, 173.

(616/1219) Ebû Nasr es-Saffâr[1] ve Irak meşayıhının Ebû Hafs rivayetini sahih gördüklerini belirtmektedir.[2]

Bu misaller dışında başkaları da bulunmaktadır.[3] Bu durum, el-Asl'ın rivayetleri arasında bir çok yerde farklılık bulunduğunu ortaya koymaktadır. el-Hâkimüşşehîd, Serahsî ve diğer Hanefî fakihlerinin yukarıda geçen ifadeleri de bu durumun varlığının ayrı bir kanıtıdır. Muhtemelen bunun sebebi müellifin kitabını iki defa telif etmiş olmasıdır. Buna göre ravilerden biri önceki, diğeri ise sonraki rivayeti nakletmiş olmaktadır. Diğer bir ihtimal ravinin yanlış yapmış olmasıdır. el-Hâkimüşşehîd ve Serahsî gibi fakihler bu rivayetler arasında tercihler yapmışlar, kimi zaman da tercih konusunda birbirlerinden farklı düşünmüşlerdir. Bununla birlikte meselelerin çoğunluğunda Cûzcânî rivayetinin kabul görüp tercih edildiği anlaşılmaktadır. el-Asl'ın büyük kısmının onun rivayetiyle günümüze ulaşmış olması da bunun bir göstergesi sayılabilir.

E. Kitâbü'l-Asl'ı rivayet edenlerin biyografileri

el-Asl'ın elyazmalarında adları geçen ve bu eserin günümüze ulaşmasını sağlayan ravilerle, rivayetleri günümüze ulaşmayan bazı raviler şunlardır:

1. Şeybânî'nin talebeleri

a. Ebû Süleymân Mûsâ b. Süleymân el-Cûzcânî (200/815'den sonra)

Cûzcânî Ebû Yûsuf, Şeybânî, Abdullah b. Mübârek, Kâsım b. Ma'n ve Hammâd b. Zeyd gibi âlimlerden rivayette bulunmuştur.[4] Fıkhı Ebû Yûsuf ve Şeybânî'den öğrenmiş ve onlardan kitap ve emâlî türündeki eserlerini

---

1 Bu künye ve nisbeyle IV. ve V. yüzyıllarda yaşamış üç Hanefî âlim vardır; bkz. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 142, 252, 365.

2 Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 461.

3 Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 39a.

4 İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 145; İbn Adiy, *el-Kâmil*, III, 207; Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, s. 154; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 36; a.mlf., *Gunyetü'l-mültemis*, s. 403; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 60, III, 518.

rivayet etmiştir. Bu öğrenciliği sırasında Muallâ b. Mansûr kendisine arkadaşlık etmiştir.[1] Ancak o, Muallâ b. Mansûr'dan daha yaşlı ve daha meşhurdu.[2] Dindarlık, şüphelerden uzak durma, hadisleri ve fıkıh meselelerini ezbere bilme konusunda üstün bir konuma sahipti. Halîfe Me'mûn'un ona yaptığı kadılık teklifini reddetmişti.[3] Zehebî onu "allâme, imâm, doğru sözlü (sadûk) ve ehl-i hadis tarafından sevilen biri" olmakla nitelemiştir.[4] Muhaddislerin büyüklerinden Ebû Hâtim er-Râzî onun rey ehlinden olmakla birlikte doğru sözlü (sadûk) olduğunu ifade etmektedir.[5] Cûzcânî Bağdat'a yerleşmiş ve orada hadis rivayetinde de bulunmuştur.[6] Ondan bir çok kimse hadis rivayet etmiştir.[7] Şeybânî'nin kitaplarını Cûzcânî'den rivayet edenler arasında şunlar bulunmaktadır: Ahmed b. Nasr,[8] Kadı Ahmed b. Muhammed b. Îsâ el-Birtî,[9] Ali b. Şehriyâr el-Esterâbâdî,[10] Muhammed b. Ebû Saîd'in dedesi Ya'kûb.[11] Cûzcânî'den

---

1 Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, s. 154; Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ'*, s. 144; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 518.

2 Saymerî, a.y.; Kureşî, a.y..

3 Saymerî, a.y.; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 36; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, X, 246; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, X, 194-195; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 518.

4 Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, X, 194.

5 İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 145.

6 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 36.

7 Bu ravilerin isimleri için bkz. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 145; İbn Adiy, *el-Kâmil*, III, 207; İbn Mende, *Fethu'l-bâb fi'l-künâ ve'l-elkâb*, I, 389; İbn Abdilber, *el-İntikâ'*, s. 133; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 36, 341, 383; a.mlf., *Gunyetü'l-mültemis*, s. 403; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, IX, 171; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XII, 503; a.mlf. *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, VIII, 538, XI, 231; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 204.

8 İbn Mâkûlâ, *el-İkmâl*, VII, 61; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 342.

9 Muhammed b. Halef, *Ahbâru'l-kudât*, III, 281; Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, s. 158; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 36; Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ'*, s. 146; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 301.

10 Sehmî, *Târîhu Cürcân*, I, 533; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, II, 572.

11 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 384. Muhammed b. Ebî Saîd ise Ebû Ca'fer el-Hindüvânî'nin hocasıdır; bkz. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 105.

ez-Ziyâdât'ı Safvân b. el-Muğallis,[1] el-Câmiü'l-kebîr'i ise Zeyd b. Üsâme rivayet etmiştir.[2] Cûzcânî'den fıkıh öğrenenler arasında Nişabur başkadısı Ebû Recâ' Muhammed b. Ahmed el-Cûzcânî,[3] Ebû Bekr Ahmed b. İshâk el-Cûzcânî,[4] Kûfe kadısı Ebû Yahyâ Gassân b. Muhammed en-Nîsâbûrî,[5] Muhammed b. Seleme[6] ve Nusayr b. Yahyâ el-Belhî[7] sayılmaktadır.

Ehl-i hadis'in Cûzcânî'yi övmesinin sebeplerinden biri onun, kelâmî görüşlerinde Mutezilî olan bazı Hanefî fakihlere şiddetle karşı çıkmasıdır.[8] Cûzcânî ve Muallâ b. Mansûr Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Züfer, Şeybânî ve onların arkadaşlarından hiçbirinin Kur'ân hakkında konuşmadığını, Kur'ân hakkında konuşanın Bişr el-Merrîsî (218/833) ve İbn Ebî Duâd (240/854)olduğunu ve bunların Ebû Hanîfe'nin yolundan gidenlerin kötülenmesine sebep olduklarını ifade etmişlerdir.[9]

Cûzcânî Ebû Hanîfe'nin fıkıhtaki öncülüğünü onun muhaliflerine karşı başarılı bir şekilde savunmaktaydı. Rivayete göre Basra kadısı Muhammed b. Abdullah: "Biz şurût (hukukî belge yazımı) konusunda Kûfelilerden daha bilgiliyiz" deyince, Cûzcânî ona: "Âlimlerin insaf sahibi olması daha güzeldir. Bu ilmin kurucusu Ebû Hanîfe'dir; siz ise biraz ekleme biraz çıkarma yapıp o sözleri daha güzel hale getirmeye çalıştınız. (Eğer bunlar) Ebû Hanîfe'den önce (vardıysa haydi) sizin ve Kûfelilerin şurûtla ilgili kitaplarını getirin" demiştir. Bunun üzerine Basra kadısı verecek cevap bulamayıp: "Hakkı teslim etmek daha doğrudur" demek zorunda kalmıştır.[10] Ebû Yûsuf ve Şeybânî'den öğrendiği Hanefî mezhebinin kaynaklarını rivayet ederek mezhebin yayılmasında önemli

---

[1] Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, VII, 227, XII, 192-193.

[2] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 364, II, 215.

[3] Sem'ânî, *el-Ensâb*, II, 117; Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, XXI, 249-250; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 82.

[4] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 144.

[5] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, II, 687.

[6] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 162.

[7] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 546.

[8] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 145; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 36.

[9] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 383.

[10] Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, s. 82.

rol oynayan Cûzcânî'nin bu çabası karşısında ehl-i hadis, ilim ve dindarlığını takdir etseler de ona engel olmaya çalışmaktaydı. Bu konuda Ahmed b. Hanbel'in (241/855) önemli bir gayret sarfettiği anlaşılmaktadır. Yahyâ b. Sâlih el-Vuhâzî anlatıyor: "Ebû Süleyman'ın yanındaydım. Ona Ahmed b. Hanbel'den bir mektup geldi. Mektupta: 'Ebû Hanîfe'nin kitaplarını rivayet etmeyi bırakırsan sana gelip Abdullah b. Mübârek'in kitaplarını dinlerdik' denilmekteydi".[1] Mûsâ b. Hizâm et-Tirmizî anlatıyor: "Şeybânî'nin kitapları için Ebû Süleymân el-Cûzcânî'ye gidip geliyordum. Ahmed b. Hanbel beni gördü ve: 'Nereye?' dedi. 'Ebû Süleymân'a' dedim. O da 'Size şaşıyorum. Hz. Peygamber'e Yezîd-Humeyd-Enes vasıtasıyla ulaşmak varken siz bunu bırakıp Ebû Hanîfe'ye üç kişi vasıtasıyla ulaşmaya çalışıyorsunuz: Ebû Süleymân-Muhammed-Ebû Yûsuf' dedi. Bunun üzerine Yezîd b. Hârûn'a gittim".[2] Ancak Hanbelî fakihlerinin bizzat Ahmed b. Hanbel'in Şeybânî'nin eserlerinden faydalandığını naklettikleri bilinmektedir.[3] Dolayısıyla hadis ehliyle rey ehli arasında bazı görüş ayrılıkları ve her iki grubun kendi mezhebini yayma çalışmaları sırasında meydana gelen fikrî çatışmalar bulunsa da bir yandan karşılıklı bilgi ve görüş alışverişi de devam etmiştir.

Hanefî fakihleri Cûzcânî'yi eserlerinde bir çok yerde anmış ve ondan kimi görüş ve tahrîcler nakletmişlerdir.[4] Zehebî (748/1348) Cûzcânî'nin bazı eserleri olduğunu belirtmiş, ama bunların adlarını vermemiştir.[5] Kureşî (775/1373) es-Siyerü's-sagîr, Kitâbü's-Salât ve Kitâbü'r-Rehn'i ona

---

1 İbn Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, I, 402. Ahmed b. Hanbel bu anekdotu aktaran Yahyâ b. Sâlih el-Vuhâzî'den de aynı sebeple hadis rivayetinde bulunmamıştır; bkz. a.mlf., *Tabakâtü'l-hanâbile*, a.y..

2 Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, XI, 231.

3 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, IX, 175; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, IX, 136.

4 Meselâ miras hukukuyla ilgili bir mesele için bkz. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, IV, 71. Fıkıh eserlerine bir örnek olması açısından bkz. Serahsî, *Mebsût*, I, 2, 9, 91, 123, 144, 179, 208, 230, 231, 241, II, 147, III, 7, VI, 112, VII, 21, 146, 165, X, 217, 219, XI, 20, XII, 154, XVII, 43, 73, 131, 150, XVIII, 10, 91, 149, 150, 151, XXI, 162, XXVI, 143, XXVII, 57, XXVIII, 206, XXX, 23, 25, 26, 244.

5 Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, X, 195.

atfetmiştir.[1] İbnü'n-Nedîm (385/995) ise Cûzcânî'nin bir eserinin olmadığını ve onun Şeybânî'nin kitaplarını rivayet ettiğini bildirmektedir.[2] Kureşî'nin adını verdiği eserlerin onun Şeybânî'den rivayet ettiği kitaplar arasında olduğu anlaşılmaktadır. Bu kitaplar el-Asl'ın bölümleridir ve bu bölümler elimizdeki nüshalarda da Cûzcânî tarafından rivayet edilmektedir. Yukarıda onun el-Câmiu'l-kebîr ve ez-Ziyâdât'ı da Şeybânî'den rivayet ettiği geçmişti. Cûzcânî'nin el-Câmiu's-sagîr rivayeti ise Serahsî tarafından şerhedilmiştir.[3] Onun Şeybânî'den rivayet ettiği eserler arasında "Nevâdirü Ebî Süleymân" da anılmalıdır. Bu eserde, Cûzcânî'nin Şeybânî'den zâhirürrivâye dışında rivayet ettiği meseleler yer almaktadır. Serahsî bu eserden nakiller yapmaktadır.[4] Bu eserin oruçla ilgili kısmı elimizdeki el-Asl nüshalarında da vardır.[5] Kâtip Çelebi Cûzcânî'ye "Kitâbü'l-Hiyel" adında bir eser nisbet etmektedir.[6] Ancak bu isabetli değildir. Kitâbü'l-Hiyel'in Şeybânî'ye ait olduğunu reddetme gerekçesi dikkate alındığında Cûzcânî'nin kendisinin böyle bir eser telif etmiş olması mümkün gözükmemektedir.[7] Cûzcânî 200 (815)'den sonra vefat etmiştir.[8] Elimizdeki el-Asl nüshalarının en önemli ravisi Cûzcânî'dir. Yukarıda onun el-Asl'ın mevcut nüshasının yarısından çoğunu rivayet ettiği detaylı şekilde açıklanmıştır.

b. Ebû Hafs el-Kebîr Ahmed b. Hafs el-Buhârî (217/832)

Ebû Hafs 150 (767) yılında doğmuştur. Zehebî'nin ifadesiyle o, fakih, allâme, Mâverâünnehir'in hocası, doğunun fakihidir. İlim talebi için yolculuğa çıkmış, Bağdat'ta Şeybânî'ye talebelik yapmış ve re'y konusunda öne çıkmıştır. Vekî' b. el-Cerrâh, Hüşeym b. Beşîr ve Cerîr b. Abdülhamîd gibi muhaddislerden hadis öğrenmiştir. Fıkıh ve dindarlığıyla

---

[1] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 519.

[2] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 290.

[3] Serahsî, *Şerhu'l-Câmii's-sagîr*, Süleymaniye kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi 565, vr. 1b.

[4] Serahsî, *Mebsût*, I, 179, 222, 230, 231, 241, II, 13, 15, 16, 40, 45, 66, 73, III, 209.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 153b-155b, 156a-157a.

[6] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1415.

[7] Serahsî, *Mebsût*, XXX, 209.

[8] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 518.

meşhur olmuş, hatta II. Yüzyılın müceddidlerinden sayılmıştır. Sahîh-i Buhârî'nin müellifi Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî'nin babası İsmâîl'le tanışıyor ve görüşüyordu. Biri hadis, diğeri rey taraftarı olmasına rağmen, onunla hadis hâfızı Muhammed b. Selâm el-Bîkendî arasında da dostluk ve kardeşlik bulunuyordu. Ebû Hafs hadis ilmine vakıf olmakla birlikte rivayet etmekle meşgul olmadığından kendisinden rivayet edilen hadis sayısı azdır.[1] Serahsî ve kimi Hanefî fakihler Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî'nin Ebû Hafs zamanında Buhârâ'ya gelip fetva vermeye başladığını, Ebû Hafs'ın ise: "Sen buna ehil değilsin" deyip onu engellemeye çalıştığını, ama Muhammed b. İsmâîl'in bundan vazgeçmediğini, bir gün ona aynı koyun veya ineğin sütünden içen iki çocuğun birbirine sütkardeş olup olmayacağına dair fetva sorulduğunu, onun da bu çocukların sütkardeş olacağı yönünde fetva vermesi üzerine insanların ona karşı toplanıp onu Buhârâ'dan çıkardıklarını anlatmaktadır.[2] Abdülhay el-Leknevî (1304/1886), Sahîh-i Buhârî'ye bakan herkesin görebileceği üzere Muhammed b. İsmâîl'in büyüklüğü ve ince anlayışı yanında bu olayın doğruluğunu düşünmenin mümkün olmayacağını belirtmiştir.[3]

Ebû Hafs el-Asl'ı Şeybânî'den rivayet etmiş ve onun rivayeti meşhur olmuştur. Şeybânî'nin: "Bu kitabı benden Buhârâlı kadar doğru şekilde öğrenen kimse yoktur ve kimse onun gibi (kitabın) tamamını öğrenmemiştir" dediği nakledilir.[4] Buhârâ ve çevresinde Ebû Hafs'tan fıkhı öğrenen talebe sayısı bilinemeyecek kadar çoktur.[5] Bunların arasında onun oğlu Muhammed de vardır.[6] el-Asl'ın elimizdeki nüshalarında Cûzcânî'den daha az olmakla birlikte Ebû Hafs kitabın

---

[1] Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, X, 157-158; a.mlf., *Târîhü'l-İslâm*, XV, 39-41.

[2] Serahsî, *Mebsût*, XXX, 297; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 166; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, III, 457.

[3] Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 18-19. Buhârî'nin Buhârâ'dan çıkarılmasının sebebi Kur'ân'ın mahluk olup olmamasıyla ilgili bir sözüdür. Ebû Hafs el-Kebîr'in oğlu Muhammed'in biyografisinde bununla ilgili başka bir rivayet gelecektir.

[4] Bezzâzî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, II, 152.

[5] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 166.

[6] Biyografisi aşağıda gelecektir.

önemli bir kısmını (yaklaşık sekizde birini) rivayet etmektedir. el-Hâkimüşşehîd ve Serahsî bir çok yerde onun rivayetine atıfta bulunmaktadırlar. Cûzcânî'nin, Şeybânî'ye ait olmadığını ifade ettiği Kitâbü'l-Hiyel'i Ebû Hafs, Şeybânî'den rivayet etmiştir. Elimizdeki el-Asl nüshalarında Hiyel bölümü bulunmakla birlikte bu bölüm Ebû Hafs kanalıyla değil, Muhammed b. Hârun el-Ensârî kanalıyla rivayet edilmektedir. el-Hâkimüşşehîd ve Serahsî bu bölümün otantikliğini kabul etmektedirler. Ebû Hafs, Şeybânî'den "Nevâdir" meselelerini de rivayet etmiştir.[1] Ayrıca onun Fetâvâ ve Fevâid adında, günümüze ulaşmayan, ama kaynaklarda kendisinden nakil yapılan eserleri bulunmaktadır.[2] Öte yandan Hanefî fakihleri eserlerinde onun görüşlerine yer vermektedir.[3] Ebû Hafs'ın kimi meselelerde mezhebin meşhur görüşüne karşı görüş beyan ettiği de olmuştur.[4]

Ebû Hafs'ın Buhârâ'da kendi adıyla anılan bir mescidi bulunmaktaydı. Kimi Hanefî âlimler vitir namazını tek başına kılan kişinin kunût duasını sessiz yapması konusunda Ebû Hafs el-Kebîr'in mescidindeki geleneği (tevârüsü) delil göstermişlerdir.[5] Ebû Hafs Buhârâ'da 217 (832) yılının Muharrem ayında vefat etmiştir.[6] Buhârâ'da kabri bilinir ve ziyaret edilirdi; onun yakınında medfun olduğu tepeye "Ebû Hafs el-Kebîr tepesi" denilirdi.[7] Ebû Hafs'ın neslinden gelen Muhammed b. Ahmed el-Buhârî (373/983) hakkında Hâkim en-Nîsâbûrî (405/1014) şöyle demiştir: "Muhammed b. Hasan'ın zamanından beri fetvâ ve riyaset onların

---

[1] Muselâ bkz. Kâsânî, *Bedâi'*, I, 184.

[2] İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, II, 308; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 194; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 534.

[3] Meselâ bkz. Serahsî, *Mebsût*, I, 70, III, 176; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, I, 92, 123, II, 263, 269, V, 299, VI, 143.

[4] Meselâ imamın imamlık niyetiyle namaza durması onun arkasında namaz kılabilmenin şartıdır. Bu görüş Süfyân es-Sevrî, İshâk b. Râheveyh ve Hanefîler'den Kerhî'nin de görüşüdür; bkz. Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 18.

[5] İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 438.

[6] Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, X, 159; a.mlf., *Târîhü'l-İslâm*, XV, 39-41.

[7] Sem'ânî, *et-Tahbîr fi'l-mu'cemi'l-kebîr*, I, 71, II, 182; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 260; Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, II, 195.

soyundadır”.[1] Ebû Hafs'ın evladı ve neslinin fıkıh ve ilim hizmetinde hicrî IV. yüzyıla ve belki daha sonraki dönemlere değin devam ettikleri anlaşılmaktadır.

c. Muhammed b. Semâa (233/848)

Künyesi Ebû Abdullah olup, Temîm kabilesine mensuptur. Leys b. Sa'd, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'den rivayette bulunmuştur. Ebû Yûsuf ve Şeybânî'den kitap ve emâlî türündeki eserlerini rivayet etmiş ve onlardan “Nevâdir” meseleleri yazmıştır. Muhammed b. Semâa aynı zamanda güvenilir bir hadis hafızıdır. Halife Me'mûn kendisini Yûsuf b. Ebû Yûsuf'un 192 (808) yılında vefatından sonra Bağdat kadılığına atamıştır. Daha sonraları gözünün iyi görmemeye başlaması mazeretiyle kadılıktan ayrılmak istemiş ve bu talebi kabul edilmiştir. Yahyâ b. Maîn: “Eğer hadis taraftarları Muhammed b. Semâa'nın rey konusundaki doğruluğunu hadis konusunda izleselerdi başka bir şey yapmaları gerekmezdi” demiştir. Muhammed b. Semâa vefat ettiğinde 103 yaşındaydı.[2] Serahsî'nin şerhiyle birlikte günümüze ulaşan Şeybânî'nin Kitâbü'l-Kesb'i de Muhammed b. Semâa tarafından rivayet edilmektedir.[3] Hanefî literatüründe onun rivayetlerine atıf yapılmaktadır.[4]

d. Muallâ b. Mansûr er-Râzî (211/826)

Güvenilir bir hadis hafızı ve rey taraftarı bir fakihtir. Ebû Yûsuf ve Şeybânî'den kitap, emâlî ve nevâdir türündeki eserleri rivayet etmiş ve bu süreçte kendisinden yaşça büyük olan Ebû Süleyman el-Cûzcânî'yle birlikte talebelik yapmıştır. Hadisi Mâlik b. Enes, Leys b. Sa'd vb. âlimlerden rivayet etmiş ve kendisinden Ali b. el-Medînî ve Buhârî gibi âlimler hadis rivayet etmiştir. Rivayet ettiği hadislere kütüb-i sittede yer verilmektedir. Bağdat'a yerleşmiştir. Halife Me'mûn tarafından kendisine

---

[1] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 59.

[2] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXV, 317-319; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 168; Hazrecî, *Hulâsatü Tezhîbi Tehzîbi'l-Kemâl*, s. 339.

[3] Serahsî, *Mebsût*, XXX, 244, 287.

[4] Serahsî, *Mebsût*, XIII, 167; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, II, 84; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, I, 63, 294, V, 131.

teklif edilen kadılık görevini reddetmiştir.[1] el-Asl'ı rivayet ettiği bilinmekle birlikte bu rivayetin nüshaları günümüze ulaşmamıştır. Cûzcânî'yle birlikte hareket ettikleri için onun rivayetiyle Muallâ b. Mansûr'un rivayeti arasında büyük ihtimalle önemli bir fark bulunmamalıdır. Hanefî literatüründe Muallâ b. Mansûr'un rivayetine bir çok yerde atıfta bulunulmaktadır.[2] Muallâ b. Mansûr'un nevâdir türünden bir eseri günümüze ulaşmıştır.[3]

e. Hişâm b. Ubeydullah er-Râzî (221/836)

Ehl-i re'y ekolune mensup bir fakih ve aynı zamanda meşhur bir hadis âlimidir. Mâlik b. Enes gibi âlimlerden hadis rivayet etmiş, Ebû Hâtim er-Râzî ve Hasan b. Arefe gibi muhaddisler de kendisinden hadis rivayetinde bulunmuştur. İbn Ebû Hâtim onun güvenilir olduğunu ve rivayet ettiği hadisle ihticac edileceğini bildirmiştir. Hişâm binyediyüz kişiden hadis rivayet ettiğini ve ilim yolunda yediyüzbin dirhem harcadığını söylemektedir. Ebû Hâtim onun Rey şehrinin kadısı olduğunu ve Rey'de kendisine herkesin saygı duyduğunu belirtmiştir. Şeybânî Hişâm'ın evinde vefat etmiş ve onun ailesinin mezarlığına defnedilmiştir.[4] Elimizdeki el-Asl nüshalarının bir kısmında Salât bölümünün sonunda Hişâm'dan yapılan kısa bir nakil bulunmaktadır.[5] Hişâm'ın el-Asl rivayeti Cessâs tarafından

---

[1] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve'ta'dîl*, VIII, 334; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 188; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, VI, 477; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 492; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, X, 215.

[2] Meselâ bkz. Suğdî, *en-Nütef*, I, 202; Serahsî, *Mebsût*, I, 16, 47, 134; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, I, 20, 41, 43; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 11, 27, 54.

[3] Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî*, I/3, 80.

[4] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IX, 67; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 388; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 569; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XI, 47; a.mlf., *Lisânü'l-Mîzân*, VI, 195.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 85a.

zayıf (muztarib) görülmüştür.[1] Hanefî kaynaklarda Hişâm'ın rivayet ettiği bir çok görüşe yer verilmektedir.[2]

f. Dâvûd b. Rüşeyd (239/854)

el-Asl'ın Öşür bölümünü Şeybânî'den rivayet eden Ebü'l-Fazl Davud b. Rüşeyd aslen Horasanlı olup Hârizm bölgesindendir. Hâşimîler'e velâ yoluyla nisbet edilmektedir. 159 (775) yılında doğan Dâvud b. Rüşeyd Şeybânî ve Hafs b. Gıyâs'a talebelik yapmıştır. Bağdat'a yerleşmeden önce hadis talebi için yolculuk yapmış ve çok kimseden rivayette bulunmuştur. Ondan rivayette bulunanlar arasında Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce bulunmaktadır. Dâvud b. Rüşeyd güvenilir, meşhur, saygın ve çok hadis bilen bir âlim olmasının yanında ibâdet ve teheccüd ile de bilinirdi. Hanefî fıkhında nevâdir türünden meseleler rivayet etmiştir.[3] Kendi adıyla bilinen bir hadis cüz'ü vardır. Ömrünün sonlarına doğru âmâ olmuştur. Bağdat'ta 7 Şaban 239 (854) Cuma günü vefat etmiştir.[4]

g. Muhammed b. Hârûn el-Ensârî

el-Asl'ın Hiyel bölümünü Şeybânî'den rivayet etmiştir. Herhalde bu kişi Ebû Abdurrahman Mûsâ b. Hârûn el-Ensârî el-Kuhunduzî el-Buhârî olmalıdır. Bu zat ilim sahibi olup Abdullah b. Mübârek, Süfyan b. Uyeyne, Fudayl b. İyâz ve başkalarından rivayette bulunmuştur. Kendisinden Buhârâlı olan iki ravi Saîd b. Cenâh ve Esbât b. Elyesa' hadis rivayet

---

[1] Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, s. 155; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 569.

[2] Serahsî, *Mebsût*, I, 7, 9, II, 163, 169, 171, III, 16, 39, 66, 67, 70, 89; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, I, 63, 296, 297, 428, II, 91, 168, 181, 277, III, 186; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 7, 22, 79, 129, 178, 205, 209, 220.

[3] Serahsî, *Mebsût*, V, 207; Kâsânî, *Bedâi'*, III, 49, 59, IV, 42.

[4] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 349; Buhârî, *et-Târîhü'l-Kebîr*, III, 244; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III, 412; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 367; Ebü'l-Velîd el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*, II, 565; İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, XVII, 135; İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-Ensâb*, I, 467; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VIII, 388; Zehebî, *el-İber*, I, 429; a.mlf., *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, XI, 133; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, II, 186; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 184; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, II, 91; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1981.

etmiştir.[1] Biyografisini veren eserlerin hiç birinde onun Şeybânî'yle ilişkisi olduğuna dair bilgi olmadığından bu zatın Şeybânî'den Hiyel bölümünü rivayet ettiği konusunda kesin bir kanaate sahip değiliz. Ancak yaşadığı dönem ve Ebû Hanîfe'nin talebelerinden Abdullah b. Mübârek gibi âlimlerden rivayette bulunması kendisinin bu bölümü rivayet etmiş olma ihtimalini güçlendirmektedir.

h. Abdullah

el-Asl'ın Şirb bölümünü rivayet etmektedir. Bu zatın kim olduğunu tesbit edemedik. Bununla birlikte Şeybânî'den inanç esaslarıyla ilgili sözler rivayet eden Abdullah adında iki kişi bulunmaktadır. Bunlardan biri Abdullah b. Ebî Hanîfe ed-Debûsî,[2] diğeri ise zamanında Merv'in meşhur bir âlimi olan Abdân lakaplı Abdullah b. Osman'dır (220/836).[3] Bu iki zattan birinin Şirb bölümünü rivayet etmiş olması muhtemeldir.

2. İkinci nesil raviler

a. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Hafs el-Buhârî (264/878)

"Sayd ve zebâih", vasâya, "havâle ve kefâlet" ve sulh bölümlerini babası Ahmed b. Hafs'tan rivayet etmiştir. Diğer bir künyesi Ebû Hafs'tır. Babasından ayırdetmek için kendisine Ebû Hafs es-sagîr denilmiştir. Mâverâünnehir bölgesinin, özellikle de Buhârâ'nın meşhur âlimlerinden olup Hanefîler'in ileri gelenlerindendir. Fıkhı babası Ebû Hafs el-Kebîr'den öğrenmiştir. Sahîh-i Buhârî'nin müellifi Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî "lafız meselesi" (Kur'ân'ı okurken ağzımızdan çıkan lafzın yaratılmış olduğu görüşü) sebebiyle Buhârâ'dan çıkarıldığında Ebû Hafs es-sagîr onu

---

[1] Sem'ânî, *el-Ensâb*, IV, 566; Yakût, *Mu'cemü'l-büldân*, IV, 419; İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*, III, 66.

[2] Bu kişinin nisbesi İ'tikâdü ehli's-sünne'de "Devsî" şeklinde, diğer iki eserde "Debûsî" şeklinde verilmiştir; bkz. Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâdi ehli's-sünne*, III, 432; Zehebî, *el-Uluv li'l-Aliyyi'l-Gaffâr*, s. 153; Sem'ânî, *el-Ensâb*, IV, 127.

[3] Bu kişi meşhur bir hadis âlimi olup Abdullah b. Mübârek'in kitaplarını rivayet etmekteydi. Hadisçiler kendisini güvenilir saymışlardır bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, V, 313.

Buhârâ'nın sınır köylerinden birisine götürmüş ve Buhârî bir süre orada kalmıştır. Ebû Hafs es-sagîr bu meselede Buhârî'nin görüşünde olanlara bir reddiye yazmış olsa da babalarının arasındaki dostluğun onların arasında da sürdüğü ve kendisinin Buhârî'ye zor gününde yardım ettiği anlaşılmaktadır. Ebû Hafs es-sagîr hadis tahsili için yolculuğa çıkmış, bir süre Buhârî'yle birlikte hadis taleb etmiş, Humeydî, Ebû Nuaym Ârim b. el-Fadl ve Yahyâ b. Yahyâ gibi muhaddislerden hadis dinlemiştir. Kendisinden bir çok kişi hadis rivayet etmiştir. "el-Ehvâ' ve'l-ihtilâf" adında bir eseri bulunmaktadır. Güvenilir, dindar, zâhid, sünnete uyan büyük bir âlim olarak nitelendirilmiştir. Babasının vefatından sonra Hanefîler'in başı haline gelmiş ve bir çok âlim kendisinden fıkıh öğrenmiştir. 264 (878) yılının Ramazan ayında vefât etmiştir.[1]

b. Ziyâd b. Abdurrahman (247/861)

Cûzcânî'den zekât bölümünü rivayet eden bu zat Ebû Muhammed Ziyâd b. Abdurrahman en-Nîsâbûrî olmalıdır. Bir dönem Nîşâbur'da onun adına atfedilen bir mahalle bulunmaktaydı. Kûfe'ye gitmiş ve hadis rivayet etmiştir. Zehebî onun fıkıhla ilgili bir yönünden söz etmez.[2] Ancak Kureşî, Hâmid b. Mahmûd b. Ma'kıl en-Nîsâbûrî'nin (319/931) Şeybânî'nin kitaplarını Ziyâd b. Abdurrahman'dan, onun da Cûzcânî'den rivayet ettiğini bildirmektedir.[3]

c. Ebû Ca'fer Muhammed b. Sa'dân

Ebû Ca'fer Muhammed b. Sa'dân savm bölümünü Cûzcânî'den rivayet etmektedir. Hanefî fakihleri arasında bu dönemde yaşamış ve bu adı taşıyan bir zatı kaynaklarda bulamadık. Ancak Muhammed b. Sa'dân'ın Cûzcânî'den Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf hakkında birer anekdot aktardığı görülmektedir.[4] Ayrıca Kûfeli Kıraat ve gramer bilgini Ebû Cafer

---

1 Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, XII, 618-619; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, IV, 62; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 19.

2 Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, XVIII, 276.

3 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, II, 29.

4 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 341; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, VIII, 538.

Muhammed b. Sa'dân (231/846)[1] ve hadis bilgini Ebû Cafer Muhammed b. Sa'dân el-Bezzâz (277/890)[2] bu dönemde yaşayan isimlerdir.

d. Ebû Isme Sa'd b. Muâz el-Mervezî

Teharrî ve hacr bölümlerini Cûzcânî'den rivayet eden Ebû Isme'den Ebû Ahmed Nebhân b. İshâk b. Mikdâs (310/922) rivayette bulunmuştur. Hidâye'nin gasp ve kerâhiye bölümlerinde Ebû Isme'nin adı geçmektedir. Bu künye Ebû Hanîfe'nin talebelerinden Nûh b. Ebî Meryem el-Mervezî için de kullanılmaktadır. Ancak geçen yerlerde Sa'd b. Muâz el-Mervezî'nin kastedildiği belirtilmektedir.[3] Ondan rivayette bulunanlar arasında Kadı Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed el-Buhârî'nin (289/901) adı da verilmektedir.[4] Ebû Isme, İsmâîl b. Hammâd b. Ebû Hanîfe'den bir anekdot aktarmaktadır.[5] Bunun yanında onun Hanefî literatüründe yer alan görüş ve rivayetleri bulunmaktadır.[6]

e. Ebû Abdullah Muhammed b. Ammâr el-Küreybî

Sarf bölümünü Cûzcânî'den rivayet etmiştir. Biyografi eserlerinde bu adı taşıyan bir kimse bulamadık. Ancak Kureşî, Zâhirîliğin kurucusu sayılan Dâvûd b. Ali el-İsfahânî'yle (270/884) haber-i vâhid'in hüccet olmadığını savunan Muhammed b. Ali b. Ammâr el-Küreybî adında bir zatın Bağdat'ın Cuma Cami'sinde bir araya gelip haber-i vâhid konusunda münazara yaptıklarını kaydetmektedir.[7] Öte yandan kimi kaynaklarda Ebû Abdullah Muhammed b. Ammâr el-Bağdâdî adında bir muhaddisin adı geçmekte ve bu zatın Hasan b. Arefe'den (257/870) hadis rivayet

---

[1] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 204; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, V, 324; Fîrûzâbâdî, *el-Bülğa*, s. 197.

[2] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, V, 325.

[3] Mergînânî, *Hidâye*, IV, 17, 84; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, IV, 66-67.

[4] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 69.

[5] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 174.

[6] Meselâ bkz. Serahsî, *Mebsût*, I, 71, 176, 192, II, 93, III, 148, 149, IV, 221, VII, 140, 141, X, 146, XII, 98, 99, XV, 49; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, I, 223; Kâsânî, *Bedâi'*, I, 40, 217, 226, 277; Mergînânî, el-*Hidâye*, IV, 17, 84; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 78, 175, 176; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, I, 79, 219, 392, VIII, 134; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 285.

[7] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 292-293.

ettiği, kendisinden de Hanefî kadı Ahmed b. İshâk'ın (360/970) rivayette bulunduğu kaydedilmektedir.[1]

f. Saîd

Serika bölümünü Cûzcânî'den rivayet etmiştir. Bu adın "Sa'd" adından muharref olma ihtimali göz önüne alınırsa kastedilen kişinin yukarıda geçen Ebû Isme Sa'd b. Muâz el-Mervezî olduğu düşünülebilir.

g. Hamdân b. Abdullah

Şirb bölümünü babası Abdullah'tan rivayet etmektedir. Bu zat hakkında kaynaklarda hiç bir bilgi bulamadık.

h. Ebû Sâhir

Hiyel bölümünü Muhammed b. Harun el-Ensârî'den rivayet etmektedir. Kaynaklarda bu zat hakkında bir bilgiye rastlayamadık. Ancak Ebû Sâhir'in Ebû Tâhir'den muharref olabileceği düşünülürse Muhammed b. Harun ve Ahmed b. Hafs'ın talebelerinden bu künyeyi taşıyan Ebû Tâhir Esbât b. Elyesa' el-Basrî (263/876) adında bir âlimin bu bölümü rivayet etmiş olması muhtemeldir.[2]

j. Muhammed b. Hamdân

Müzâraa bölümünü Cûzcânî'den rivayet etmiştir. Bu ravi hakkında da kaynaklarda bir bilgiye rastlayamadık.

3. Üçüncü nesil raviler

a. Ebû Bekir Muhammed b. Osman

Bu zat, savm bölümünü Ebû Ca'fer Muhammed b. Sa'dân-Cûzcânî, Sarf bölümünü de Ebû Abdullah Muhammed b. Ammâr el-Küreybî-Cûzcânî senediyle rivayet etmektedir. Biyografi kaynaklarında bu adı taşıyan ve o dönemde yaşayan bir çok kişi olmasına rağmen, bu ravinin onlardan biri olup olmadığını tespit edemedik. O dönemde yaşayan ve

---

[1] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, IV, 184, IX, 84; İbn Mâkûlâ, *el-İkmâl*, II, 178, IV, 45.

[2] İbn Mende, *Fethu'l-bâb fi'l-künâ ve'l-elkâb*, s. 453; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, II, 360; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 213.

"Ebû Bekir Muhammed b. Osman" adını taşıyan âlimler arasında biri gramer âlimi (288/900), diğeri kıraat âlimi (308/920) ve bir diğeri de hadis âlimi (330/941) olan üç kişi bulunmaktadır.[1]

b. Ebû Sehl Muhammed b. Abdullah b. Sehl b. Hafs

Vasâyâ bölümünü Muhammed b. Ahmed b. Hafs'tan rivaye etmiştir. Kaynaklarda Ebû Sehl'in biyografisi hakkında bilgi olmamakla birlikte hadis ravileri arasında adı geçmektedir.[2]

c. Ebû Abdullah

Şirb bölümünü Hamdân b. Abdullah'tan rivayet etmektedir. Bu ravinin kim olduğunu tespit edemedik.

d. Muhammed b. Hamdân

Hiyel bölümünü Ebû Sâhir'den, o da Muhammed b. Harun el-Ensârî'den rivayet etmiştir. Muhammed b. Hamdân adını taşıyan ve yaklaşık olarak o dönemlerde yaşayan âlimlerden birinin burada kastedilmiş olması ihtimal dahilindedir. Meselâ Muhammed b. Hamdân et-Tayâlisî,[3] Muhammed b. (Ömer b.) Hamdân es-Sûthanî[4] ve başkaları bu bağlamda zikredilebilir.[5]

4. Dördüncü nesilden bir ravi

Savm bölümünü Ebû Bekir Muhammed b. Osman-Ebû Ca'fer Muhammed b. Sa'dân-Cûzcânî senediyle rivayet eden Ebü'l-Hasan Muhammed b. el-Hasan'la kaynaklarda aynı adı taşıyan bir kaç kişi

---

[1] Gramer âlimi için bkz. Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, III, 47; İbn Hacer, *Nüzhetü'l-elbâb*, I, 172. Kıraat âlimi için bkz. Rebeî, *Mevlidü'l-ulemâ' ve vefeyâtühüm*, II, 638. Hadis âlimi için bkz. Silefî, *Suâlât*, s. 112. Aynı adı ve künyeyi taşıyan başka kişiler için bkz. Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, III, 47-49, 52.

[2] Meselâ bkz. Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, IV, 184, IX, 84; İbn Mâkûlâ, *el-İkmâl*, II, 178, IV, 45.

[3] Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, s. 4; Râfiî, *et-Tedvîn fî ahbâri Kazvîn*, III, 261.

[4] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 282, 287, IV, 238.

[5] Muhammed b. Hamdân adını taşıyan bir kaç kişinin biyografisi için bkz.; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 286-288.

bulunmasına rağmen burada kimin kastedildiğini kesin şekilde tespit edemedik. Bu dönemde yaşayıp aynı adı taşıyan Bağdat kadısı (347/958), hadis hâfızı (355/965), Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin (430/1038) hocalarından Kûfeli Hanefî âlim ve başkaları bulunmaktadır.[1]

5. Diğer raviler

Buraya kadar biyografilerini vermeye çalıştığımız ravilerin adları bölümlerin başlarında geçmektedir. Bunun yanında bazı bölümlerin sonlarına yapılan ilâvelerin bir ravinin nüshasında olmadığı, ama başka bir ravinin nüshasında bulunduğu bildirilmektedir. Bu ravilerin adları şöyledir:

a. Ebû Nasr Zekeriyya b. Yahya

el-Akl bölümünü rivayet etmektedir. Ancak adı bölümün başında değil, sonlarında geçmektedir. Orada şu ifade bulunmaktadır "Ebû Nasr Zekeriyya b. Yahya'nın kitabı burada bitti; bundan sonraki İbn Sinan'ın kitabında bulunan fazlalıktır".[2] Kaynaklarda bu ravi hakkında bir bilgiye rastlayamadık. Yalnız İbn Nüceym (970/1563) bir fıkhî meselede Ebû Nasr b. Yahya'dan bir görüş aktarmaktadır.[3] Ancak tam tutmasa da buna benzer iki isim daha bulunmaktadır. Birisi Zekeriyya b. Yahyâ en-Nîsâbûrî (298/910) adında bir Hanefî fakihidir.[4] Diğeri Ebû Hanîfe'nin talebelerinden olan ve Ebû Hanîfe'nin kitaplarını yazmakla uğraşan hadis hâfızı ve Medâin kadısı Yahya b. Zekeriyya b. Ebû Zâide'dir (182/798).[5]

---

[1] Bağdat kadısı için bkz. Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 200. Hadis hafızı için bkz. Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, 66; a.mlf., *Tezkiretü'l-huffâz*, III, 885. Hanefî âlimin adı ise Ebû Nuaym'ın Ebû Hanîfe'nin rivayet ettiği hadisleri topladığı Müsned'de Ebû Nuaym'ın hocası olarak geçmektedir; bkz. Ebû Nuaym, *Müsnedü Ebî Hanîfe*, s. 196, 238, 245.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 269b.

[3] İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, VIII, 479.

[4] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, II, 210.

[5] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 378; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XI, 208.

b. İbn Sinan

Az önce geçtiği üzere el-Akl bölümünü rivayet etmiştir. Bu ravinin kim olduğunu tespit edemesek de Hanefî fakihleri arasında aynı aileye mensup İbn Sinan adında bir çok âlim bulunmaktadır. Bunlardan birisi Hasan b. Ziyâd'ın talebelerinden İshâk b. Bühlûl b. Hassân b. Sinan el-Bağdâdî (252/866),[1] bir diğeri ise bu âlimin oğlu olan Bağdat ve Enbâr'da kadılık yapmış Ahmed b. İshak'tır (319/931).[2]

c. Ebû Mutî'

Şehâdât bölümünün sonlarında "Ebû Mutî' bundan sonrasını rivayet etmemiştir" denilmektedir.[3] Burada hangi Ebû Mutî'den söz edildiği tespit edilememiştir. Ebû Hanîfe'den el-Fıkhu'l-ekber'i rivayet eden Belh kadısı Ebû Mutî el-Hakem b. Abdullah el-Belhî'nin (199/814) Şeybânî'den rivayette bulunduğuna dair bir bilgi kaynaklarda yoktur.[4] Hanefî fakihi ve hadisçi Mekhûl b. el-Fadl en-Nesefî'nin (308/920) künyesi de Ebû Mutî'dir.[5]

VI. Kitâbü'l-Asl'ın telifinde izlenilen metot ve müellifin üslûbu

A. Kitâbü'l-Asl'ın bölümlerinin önce müstakil kitaplar halinde telif edilmesi

Şeybânî el-Asl'ı Kitâbü's-Salât, Kitâbü'z-Zekât, Kitâbü's-Savm vb. müstakil kitaplar halinde telif etmiştir.[6] İbnü'n-Nedîm onun kitaplarının adlarının listesini verirken el-Asl'ı oluşturan "kitâb"ları da teker teker saymaktadır.[7] Önce müstakil olarak telif edilen bu kitaplar sonra bir araya getirilip tek bir kitap halini almıştır. Bununla birlikte el-Asl'ın

---

1 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 366.

2 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, IV, 30-33; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 137.

3 Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 214b.

4 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, IV, 87-88.

5 Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'*, XV, 33; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 498-499.

6 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1581.

7 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 287.

elyazmalarında kitaplar arasındaki sıra bir nüshadan diğerine değişmektedir.[1] Öte yandan el-Asl'ın özeti sayılabilecek olan el-Kâfî ve onun şerhi el-Mebsût'ta bölümler arasında takip edilen sırayla el-Asl'ın nüshalarındaki farklı sıralamalar da birbirine uymamaktadır. Bu farklılık el-Asl'ın bölümlerinin sonradan bir araya getirildiğinin başka bir kanıtıdır.

B. Müellifin Kitâbü'l-Asl'ı ikinci kez gözden geçirmesi

Şeybânî kitaplarını telif ettikten sonra bunların çoğunu tekrar gözden geçirmiş ve önemli değişiklikler yaparak adeta -Serahsî'nin ifadesiyle- ikinci defa telif etmiştir. Ancak kimi eserlerini tekrar gözden geçirmemiştir. Meselâ Radâ' bölümü gibi.[2] Bu husus el-Asl'ın bölümleri arasındaki üslûp farklılıklarını ve el-Asl'ın muhtelif rivayetleri arasındaki farkları bir ölçüde açıklamaktadır. Radâ bölümünde âyet ve hadislerle istidlâle önem verildiği, nas, sünnet ve icmâ gibi delillerden sık sık söz edildiği, meselelerin naklî ve aklî delillerle temellendirilmesine özen gösterildiği götülmektedir. Muhtemelen el-Asl'ın ilk versiyonu Radâ bölümü gibi istidlâl ve gerekçelendirmeye ağırlık verilen bir üsluba sahipti. İkinci versiyonda Şeybânî delil ve gerekçelerin çoğunu kitabından çıkarmış ve yeni fıkıh meseleleri üreterek fürûu zenginleştirmeye ağırlık vermiş olmalıdır. Bu şekilde Şeybânî, fıkhı hadis ve âsâr ilminden ayırarak onu müstakil bir ilim dalı haline getirmeye çalışmıştır. el-Asl'ın hacmiyle onun içinde geçen hadis ve âsâr yekûnu karşılaştırıldığında bu husus daha açık biçimde anlaşılacaktır.

C. Kitâbü'l-Asl'ın şekil ve muhtevâ yönünden tanıtımı

1. Meselelerin kimi yerde sorulu-cevaplı, kimi yerde düz anlatımla ortaya konuluşu

el-Asl'da birbirinden kolayca ayırdedilebilen iki farklı üslûp bulunmaktadır. Kimi bölümlerde meseleler sorulu-cevaplı şekilde "dedim…dedi… (kultu-kâle)" formunda sunulmaktadır. Başka bir ifadeyle, soru "Dedim (kultu)" diye başlamakta, soru bittikten sonra "Dedi (kâle)" denilerek cevap verilmektedir. Soruların pek çoğu rey

---

[1] İleride nüshalar hakkında ayrıntılı bilgi verilirken bunların içindeki sıra hakkında da bilgi verilecektir.

[2] Serahsî, *Mebsût*, XXX, 287.

ehlinin kullanmakla meşhur olduğu "eraeyte" kelimesiyle başlamaktadır. Kimi bölümlerde sorulu-cevaplı üslûp yerine meseleler düz bir biçimde anlatılmaktadır. Bu bölümlerde meseleler "ve-izâ...", "ve-lev...", "fe-in...", "ve-in..." gibi şart edatlarıyla başlayan cümleler halinde verilmektedir. Kimi bölümlerde ise her iki üslûp da kullanılmıştır. Salât, zekât, hibe, sayd ve zebâih, mükâteb, cinâyât, hudûd, serika, siyer, vedîa, âriye, cu'lü'l-âbik, hiyel, lukata ve gasb bölümleri sorulu-cevaplı üslûpla yazılmışken; hayız, teharrî, istihsân, büyû ve selem, rehin, kısme, mudârebe, radâ', atâk, ıtk fi'l-maraz, vasâyâ, ferâiz, velâ', diyât, devr, harâc, da'vâ ve beyyinât, ikrar, el-abdü'l-me'zûn, mefkûd ve vakıf bölümleri ise düz anlatımla yazılmıştır. Geriye kalan bölümlerde her iki üslûp da kullanılmakla birlikte, bu kullanımların oranı bölümden bölüme değişkenlik arzetmektedir. Kimi bölümlerde soru-cevap üslûbu yalnız bir yerde bulunurken, kimi bölümlerde bu oran daha fazladır. Bölümlerin tek tek incelenmesi sonucu ortaya çıkan detaylar şu şekildedir:

Savm bölümü itikâf babına kadar sorulu-cevaplı, ondan sonrası düz anlatımlıdır. Eymân, şerike, talâk, müzâraa, vekâlet, şehâdât ve rücû' ani'ş-şehâdât bölümleri birer yer hâriç düz anlatımlıdır. Sarf, ikrah, hacr, şuf'a ve es-sadaka el-mevkûfe bölümleri bir kaç yer hariç düz anlatımlıdır. Nikâh bölümü iki yer hâriç düz anlatımlıdır. İcârât bölümünün üçte ikisi düz anlatımlı, üçte biri ise sorulu-cevaplıdır. Siyer bölümü sonundan bir kaç sayfa hâriç sorulu-cevaplıdır. Şirb ve hünsâ bölümlerinde iki üslûp da vardır. Havale ve kefalet bölümü "Muhammed Ebû Yûsuf'tan (rivayet etti), o dediki: Ebû Hanîfe'ye sordum... O dediki..." şeklinde başlar ve bundan sonra sonuna kadar düz anlatımla devam eder. Sulh bölümü çoğunlukla düz anlatımlı, bazı yerlerde sorulu-cevaplıdır. Ancak bu bölümde göze çarpan şey şudur: Sorunun başındaki "dedim (kultu)" ve cevabın başındaki "dedi (kâle)" kelimeleri çoğu yerde yok olmakla birlikte sözün anlamlı olması için bu kelimelerin var olması gerekmektedir. Başka bir ifadeyle, burada "kultu" ve "kâle" kelimeleri silinmiştir. Bunun sebebi muhtemelen müellifin kitap üzerindeki redaksiyon işleminin yarım kalmasıdır.

Kitaptaki sorular çoğunlukla "kultu"dan sonra "eraeyte" diye başlar. Sarf bölümünün kimi yerlerinde sorular "Ebû Hanîfe'ye sordum" ve "Ebû Yûsuf'a sordum" şeklinde başlamaktadır. İcârât bölümünde sorular "racülün..." diye başladıktan sonra soru edatı cümlenin sonunda gelir; cevap ise "kâle" kelimesiyle başlar. Öte yandan bu bölümdeki soru

üslûbu diğer bölümlere göre daha detaylı ve komplekstir. Şerike bölümünde yalnız bir yerde bulunan soru icârât bölümündeki sorulara benzemekte ve yaklaşık yarım sayfa sürmektedir. Hayız, ikrah, hacr ve akl bölümlerinde bulunan soru üslûbu farazîdir: "fe-in kâle kâilün..." diya başlayan soruya "kıyle lehû..." şeklinde cevap verilir ve bu soruların hemen hepsi tartışma üslûbu içinde ve gerekçe açıklamak amacıyla sorulmuştur. Siyer bölümünün sonunda "Muhammed'in Siyer kitâbının sonuna eklediği şeyler" başlığı altında soru ve cevaplar "Ebû Hanîfe'ye sordum" ve "Ona sordum" gibi ifadelerle verilir. Öşür bölümü iki yer hâriç düz anlatımlıdır. Bu bölümün sonunda yer alan iki soru "Muhammed b. Hasan'a denildiki" ve "Ona denildiki" diye başlar. Bu üslûp buraya hastır. Bunun sebebi Öşür bölümünün başka hiç bir bölümü rivayet etmeyen Dâvûd b. Rüşeyd tarafından rivayet edilmiş olmasıdır. Şirb bölümünün bazı yerlerinde sorular "Muhammed dediki: Ebû Yûsuf'a sordum" şeklindedir.

Genel bir karşılaştırma yapıldığı takdirde el-Asl'ın dörtte üçünün düz anlatımlı, dörtte birinin ise sorulu cevaplı olduğu söylenebilir.

el-Asl'daki bu üslup farklılığı iki şekilde açıklanabilir:

1. el-Asl'ın bölümlerini telif ettikten sonra müellifin eserlerini tekrar gözden geçirip ikinci versiyonlarını ortaya koyması.[1] Muhtemelen ilk telif sürecinde sorulu-cevaplı üslûbu benimseyen Şeybânî, ikinci telifte sorulu-cevaplı üslûbu bırakarak düz ve serbest anlatıma geçmiştir. Bunun aksi ileri sürülerek, önce düz anlatımla telif edilen eserin, sonra sorulu-cevaplı hale getirildiği iddia edilebilirse de birinci ihtimal daha kuvvetlidir. Serahsî'nin bildirdiği üzere Şeybânî kitaplarının çoğunu yeniden telif etmiştir. Dolayısıyla eserlerinin büyük kısmı hangi üslubu taşıyorsa o üslup ikinci telife ait olmalıdır. Ancak müellif bütün eserlerini gözden geçirememiş olduğundan eski ve yeni üslupta eserleri bulunmaktadır. Öte yandan Şeybânî'nin el-Câmiu's-sagîr ve el-Câmiu'l-kebîr gibi diğer eserlerinde de düz anlatım var olup, sorulu-cevaplı üslup bulunmaz.

2. Kitabın bölümlerinin müstakil eserler olarak yazılmış olması. Buna göre, müellifin baştan itibaren kitaplarının bir kısmını düz anlatımlı, diğer

---

[1] Serahsî, *Mebsût*, XXX, 287.

bir kısmını ise sorulu-cevaplı telif ettiği ve bu üslûbu değiştirmediği düşünülebilir.

Kitapta takip edilen farklı üslupların kitabı müellifinden rivayet eden Cûzcânî vb. fakihlerden kaynaklanmış olduğu düşünülebilirse de bu zayıf bir ihtimaldir. Zira Şeybânî'nin kitapları o dönemde meşhur olmuştur. Eğer kitapta bir değişiklik meydana gelseydi bunun kim tarafından yapıldığı diğer fakihler tarafından tespit edilirdi. Ayrıca, kitaptaki değişiklikler Şeybânî'nin talebeleri veya onlardan sonraki raviler tarafından yapılmış olsaydı bu değişiklik bütün kitabı kapsardı; halbuki durum böyle değildir. Bütün bunlar, Şeybânî'nin ya baştan itibaren kitaplarını farklı şekillerde telif ettiğini ya da onun, kitaplarını tekrar gözden geçirip büyük kısmını değiştirdiğini, bir kısmını ise değiştiremeden vefat ettiğini göstermektedir. Bilindiği üzere Şeybânî nisbeten erken bir yaşta vefat etmiştir. Kitabın hacmi göz önünde bulundurulursa onun buna vakit bulamamış olması normal görülmelidir.

Kanaatimizce kitabın sorulu-cevaplı kısmında soru ve cevapların bir çoğunu ifade eden yine müellifin kendisidir. Bu, kitabın telifinde takip edilen bir metottur. Yoksa her yerde soruları soran Şeybânî ve cevapları veren Ebû Hanîfe ya da Ebû Yûsuf değildir. Şeybânî meseleleri ele alıp soru ve cevapları kendi üslubuyla şekillendirmektedir. Kitabın büyük kısmının Şeybânî tarafından Ebû Hanîfe veya Ebû Yûsuf'a okunmadığı bilinmektedir.[1] Dolayısıyla Şeybânî'nin bu soruları onlara tevcih etmesi mümkün gözükmemektedir. Ayrıca bunu gösteren anekdotlar da mevcuttur: Ebû Yûsuf'un talebelerinden Kadı Bişr b. el-Velîd el-Kindî (238/853) Şeybânî'yi kınardı. Yine Ebû Yûsuf'un talebelerinden Hasan b. Ebû Mâlik (204/820), Bişr b. Velîd'in bu kınamasına karşı, Şeybânî'nin bunca meseleyi ortaya koyduğunu söyleyerek, kendisinin de yalnız bir meselenin soru kısmını ortaya koyarak yeteneğini göstermesini isterdi.[2] Dolayısıyla meselelerin soru ve cevap kısımlarından oluştuğu ve Şeybânî'nin bu meselelerin soru ve cevap kısımlarını formüle ettiği anlaşılmaktadır. Diğer bir anekdot şudur: Hişâm b. Ubeydullah er-Râzî, Şeybânî'nin kitaplarını kendisinden dinledikten sonra ona, "Eraeyte" derken sorusunun muhatabının kim olduğunu sorduklarını, onun da: "Bu,

---

[1] Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, II, 180; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 430.

[2] Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 452, III, 136.

beyaz kâğıda yazılmış siyah yazıdır; ister alırsınız, ister almazsınız" dediğini anlatmaktadır.[1] Bu cevap, bu soruların gerçekten Ebû Hanîfe veya Ebû Yûsuf'a sorulmadığını, Şeybânî'nin en azından bazı bölümlerde onların görüşlerini alıp soru ve cevap şeklinde kendisinin formüle ettiğini göstermektedir.[2] Genel üslup bu olmakla birlikte sorunun açıkça Ebû Hanîfe veya Ebû Yûsuf'a yöneltildiği yerler de bulunmaktadır. Ancak buralarda soru ve cevap "kultu-kâle" formunda olmayıp, "Ebû Hanîfe'ye sordum" veya "Ebû Yûsuf'a sordum" şeklindedir. Ayrıca bu tür ifadeler oldukça az yerde geçmektedir.

2. İstanbul kütüphanelerinde Kitâbü'l-Asl'ın iki farklı versiyonunun bulunduğu iddiası

Şeybânî ve eserleriyle ilgili önemli araştırmalar yapan merhum Muhammed Hamîdullah ve onu takip eden kimi araştırmacılar İstanbul'da bulunan elyazma kütüphanelerinde el-Asl'ın farklı nüshaları bulunduğunu ve bu nüshaların bir kısmının sorulu-cevaplı, diğer bir kısmının ise düz anlatımlı üslûba sahip olduğunu düşünmüşlerdir. Hamîdullah, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah no. 575 ve 576'da kayıtlı olan iki cildin el-Asl'ın diğer nüshalarından farklı bir anlatıma sahip değişik bir versiyon olduğunu ifade etmiştir. Buna gerekçe olarak el-Asl'ın nüshalarının çoğunda salât, zekât, savm, sayd ve zebâih, mükâtebe, cinâyât ve siyer bölümlerinin sorulu-cevaplı bir anlatıma sahip olduğunu, bu bölümlerin sözkonusu Carullah nüshasında ise sorusuz-cevapsız düz bir anlatıma sahip olduğunu zikretmiştir. Ayrıca Hamîdullah, bu nüshadaki bab başlıklarının sayıca ve nitelik bakımından diğer nüshalardan farklı olduğunu bildirmektedir.[٣] Bu bilgiyi Muhammed ed-

---

1 İbn Adiy, *el-Kâmil*, VI, 175.

2 Debûsî bu soruların -en azından bir kısmının- gerçek olduğunu düşünmüştür; meselâ Salât bölümünde geçen bir soru için "Muhammed Ebû Hanîfe'ye dediki" ifadesini kullanmaktadır; bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 28b; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 409.

3 Muhammed Hamidullah, "Profesör Majid Khadduri'nin "İslam Devletler Hukuku" (Şeybani'nin Siyer'i)" (trc. Yusuf Ziya Kavakçı), *İslam Medeniyeti*, sy. 20, s. 26; N. Bayraktar, M. Hamidullah, S. Tuğ, Y. Z. Kavakçı, "İmam Muhammed Şeybânî'nin İstanbul Kütüphanelerindeki Mevcut Yazma Eserleri", *İslam Medeniyeti*, sy. 20, s. 47.

Dusûkî de nakletmiş ve emin olunmak için bu nüshaların araştırılması gerektiğini kaydetmiştir.[1]

Sözkonusu nüshalar üzerinde yaptığımız araştırmalar sonucunda bu bilginin isabetli olmadığı sonucuna vardık. Şöyleki; İstanbul'daki el-Asl nüshaları incelendiğinde bunların hepsinin aynı üslûba sahip olduğu görülmüştür. Hamîdullah'ın işaret ettiği iki cilde gelince bunlardan Carullah 575 no.lu cildin el-Asl'ın birinci cildi olup salât bölümüyle başladığı ve eymân bölümüyle bittiği görülmektedir. Bu cildin el-Asl'ın diğer nüshalarından bir farkı yoktur. Carullah 576 no.lu cilt ise el-Asl'ın değil, Muhammed b. İbrahim el-Hanefî (705/1305'den sonra) adında bir fakihe ait Muhtasaru'l-Asl'ın bir cildidir. Ancak müellifin adı eserde kayıtlı değildir. Bu esere ait başka bir nüsha Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de bulunmaktadır ve müellifin adı orada kayıtlıdır. Bu kütüphanenin fihrisinde Muhtasaru'l-Asl Muhammed b. İbrahim el-Hanefî'ye atfedilmiş ve İstihsân bölümünün sonunda bu bölümün özetini 19 Cemaziyelevvel 705 (1305) tarihinde bitirdiğine dair kaydı bulunduğu bildirilmiştir.[2] Süleymaniye kütüphanesi kayıtlarında bu eserin adının "el-Asl" olarak geçmesi sözkonusu yanılgıya sebep olmuştur. Bu eserin gerek üslup gerek bab başlıkları açısından el-Asl'dan farklı olduğu açıkça görülmektedir. Her şeyden önce eserin başında "Muhtasaru'l-Asl'ın ikinci yarısı (en-nısfü's-sânî min Muhtasari'l-Asl)" başlığı bulunmaktadır. Öte yandan eserin üslubu ve eserde kullanılan kelime ve terimler oldukça geç döneme ait bir dili yansıtmaktadır. Eserde el-Asl'ın meselelerinin bir kısmı hiç yoktur. Ayrıca eserde mezhebin imamlarından, el-Asl'da hiç kullanılmayan ifadelerle söz edilir. Meselâ Ebû Hanîfe'den "el-İmam" diye söz edilmektedir.[3] Örnek olması açısından el-Asl'daki sulh bölümünün başlangıcıyla Muhtasaru'l-Asl'daki mukabili karşılaştırıldığında şu farklar görülmektedir: el-Asl'da sulh bölümünün başında isnadlarıyla nakledilen beş rivayet bulunmaktadır; bu rivayetlerin iki tanesi farklı isnadla ama aynı metinle rivayet edilmiştir. Muhtasaru'l-Asl'da isnadlar ve mükerrer

---

[1] Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 148.

[2] Ahmed el-Mîhî-Muhammed el-Biblâvî, *Fihristü'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-mahfûza bi'l-kütübhâneti'l-Mısriyye*, III, 126. Brockelman da bu eseri kaydetmiştir; bkz. *Tarîhü'l-edebi'l-Arabî*, III, 248.

[3] Muhammed b. İbrahim el-Hanefî, *Muhtasaru'l-Asl*, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Efendi 576, 1b, 28b.

rivayetler yoktur. el-Asl'da ilk rivayetten sonra "ve hüve kavlü Ebî Hanîfe ve Ebî Yûsuf ve Muhammed" denilirken, Muhtasaru'l-Asl'da "ve hüve kavlü'l-imam ve sahibeyhi" denilmektedir. el-Asl'da bu rivayetlerden sonraki bab başlığı "Bâbü's-sulhi fi's-sümün izâ-lem yekün li-zevcihâ ale'n-nâsi deyn ve in-kâne li-zevcihâ deyn fe's-sulhu bâtıl" şeklindeyken, Muhtasaru'l-Asl'daki başlık "Bâbü sulhi'l-vâris an-nasîbihî" şeklindedir. Bundan sonra nakledilen ilk meselede kullanılan kelime ve terimlerin farklılığı da çok açıktır.[1] Bu derece farklılık ve el-Asl'ın meselelerinin bir kısmının bu eserde bulunmaması ancak eserin el-Asl'ın özeti sayılmasıyla açıklanabilir.

3. Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin görüşlerinin veriliş üslubu

el-Asl'ın pek çok yerinde Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un görüşleri bu künyeler zikredilerek verilmektedir. Bazen Ebû Yûsuf'un adı tasrih edilerek Ya'kûb denilmektedir. Hadis isnadlarında ise bazen Ebû Yûsuf'un adı Ya'kûb b. İbrâhim şeklinde geçmektedir. Görüş sahibinin adı bazen cümlenin başında, meselâ "Kâle Ebû Hanîfe", "Kâle Ebû Yûsuf" veya "Kâle Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf" gibi ifadelerle verilmektedir. Bazen de mesele ve çözümü anlatıldıktan sonra "Hâzâ kavlü Ebî Hanîfe. Ve kâle Ebû Yûsuf..." vb. ifadeler kullanılarak görüşün kime ait olduğu ve ihtilâflı olup olmadığı ortaya konur. Kimi zaman da mesele tasvir edildikten sonra cümle ortasında "fe-inne Ebâ Hanîfe kâle fî hâzâ..." vb. ifadeler kullanılmaktadır. Sorulu-cevaplı üslûpla anlatılan meselelerde bazen mütekellim zamiriyle cevap verildikten sonra bunun Ebû Hanîfe'nin görüşü olduğu, Ebû Yûsuf'un ise farklı görüşte olduğu belirtilmektedir.

Şeybânî'nin görüşleri de Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a benzer şekilde bazen cümlenin başında, bazen sonunda, bazen de ortasında verilmektedir. Aradaki fark müellifin adının bazen Muhammed bazen de Muhammed b. el-Hasan şeklinde sarahatle zikredilirken, bazen adının tasrih edilmeyip bunun yerine tekil veya çoğul mütekellim zamirlerinin kullanılmasıdır. Kitapta müellifin adının sarahaten geçmesi kadim âlimlerin eserlerinde sıkça rastlanılan bir durumdur. Özellikle başkalarının görüşlerinin de sıkça zikredildiği el-Asl gibi eserlerde

[1] Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 3b; Muhammed b. İbrahim el-Hanefî, *a.e.*, 28b.

müellifin adının verilmesi görüşler arasında bir karışıklığa sebebiyet vermeme açısından önemlidir. Ayrıca bunun bir tevazu ifadesi olduğu da düşünülebilir.

el-Asl'ın başında Şeybânî "Size Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un görüşleriyle kendi görüşlerimi açıkladım; görüş ayrılığı zikredilmeyen yerlerde hepimizin görüşü aynıdır" demektedir.[1] Genel kural bu olmakla birlikte, el-Asl'da kimi meselelerde görüş ayrılığına değinilmediği halde el-Hâkimüşşehîd ve Serahsî bu meselelerde görüş ayrılığı bulunduğunu bildirmektedir. Bu husus şöyle açıklanabilir: Kimi yerde el-Asl'ın rivayetlerinden birisi belli bir meselede görüş ayrılığına değinmezken, başka bir rivayet o meselede görüş ayrılığı bulunduğunu bildirebilmektedir.[2] Bazen de el-Asl'ın bölümlerinden birisinde belli bir meselede görüş ayrılığına değinilmezken, başka bir bölümde aynı meselede görüş ayrılığı bulunduğu bildirilmektedir.[3] Kimi meselelerde ise el-Asl'da görüş ayrılığına değinilmezken, müellifin el-Câmiu's-sagîr gibi başka bir eserinde o meselede görüş ayrılığı bulunduğu bildirilmektedir.[4] el-Asl'da ara sıra Ebû Hanîfe'nin meşhur talebelerinden Züfer b. Hüzeyl'in (158/775) görüşleri de nakledilmektedir. Mezhep dışında kalan İbn Ebû Leylâ (148/765) ve Süfyan es-Sevrî (161/778) gibi fakihlerle "ehlü'l-Medîne" gibi ekollerin görüşlerine nadiren değinilmektedir.[5]

4. Konuların tekrar edilmesi

el-Asl'da aynı konuların değişik yerlerde tekrar edildiği görülmektedir. Meselâ büyû bölümünde bulunan "bâbü'l-vekâle fi's-selem" aynı başlıkla vekâlet bölümünde de bulunmakta ve bu bâbın meseleleri her iki yerde de kimi küçük değişikliklerle birlikte yer almaktadır. Yine "bâbü'l-vekâle fi's-sarf" aynı başlık ve hemen aynı kelimelerle hem sarf hem de vekâlet bölümünde bulunmaktadır. Bu tekrarın sebebi aynı konunun her iki

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 1b.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 22a-22b; el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 6b; Serahsî, *Mebsût*, I, 123.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, III, 247b; Serahsî, *Mebsût*, XIV, 150.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 11b; a.mlf., *el-Câmiu's-sagîr*, s. 74; Serahsî, *Mebsût*, I, 88.

[5] Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, V, 75a, VIII, 254b.

bölümü de ayrı ayrı ilgilendiriyor olmasıdır. Ayrıca el-Asl'ın bölümlerinin aslında müstakil kitaplar olarak telif edildiği de unutulmamalıdır. Tek bir kitabın içinde aynı bâbın tekrarlanması pek makul gözükmese de bunun ayrı kitaplarda olması daha kolay açıklanabilir bir durumdur.

Kimi tekrarlarda ise bir konu bir yerde daha kısa şekilde işlenmiş, sonra bu konu başka bir yerde daha geniş şekilde ele alınmıştır. Meselâ kadınların özel günleriyle ilgili hükümlerin bir kısmı salât bölümünde işlenmekle birlikte, aynı meseleler kitâbü'l-hayz adı altında ayrı bir bölümde ele alınmıştır. Atâk bölümünde mükâteb köleyle ilgili meseleler "bâbü'l-mükâteb" başlığı altında ele alınmakla birlikte, aynı meseleler daha geniş şekilde kitâbü'l-mükâtebde işlenmiştir. Nikâh bölümünde bulunan "bâbü'r-radâ'" başlığı altındaki meseleler kitâbü'r-radâ'da daha geniş şekilde ele alınmıştır. Buna benzer başka misaller de vardır. Bütün bu örnekler Şeybânî'nin, kitaplarını gözden geçirip önceden kısaca işlediği konuları başka bölümlerde daha geniş şekilde tekrar ele alarak kitaplarını geliştirdiğini ve kimi zaman "bâbları" geliştirerek "kitâb" haline getirdiğini göstermektedir.

5. Kitâbü'l-Asl'ın fıkhî muhtevası

Aşağıda görüleceği üzere el-Asl günümüze ulaşan büyük kısmıyla, Hanefî fıkıh eserlerinde bulunan hemen tüm bölümleri ve konuları içermektedir. Bölüm adları daha sonra yazılan fıkıh eserlerindeki adlarla hemen aynıdır. el-Asl'da meseleler açık ve fasih bir üslûpla anlatılmıştır. Şeybânî'nin el-Câmiu's-sagîr ve el-Câmiu'l-kebîr gibi eserlerinde bulunan özlü üslûp burada yerini geniş ve rahat bir anlatıma bırakır. Geniş ve rahat anlamlarına gelen "el-Mebsût" adı da bir bakıma bu anlatımı yansıtmaktadır.

Aklî ve naklî delillere yer verilmeyen el-Câmiu's-sagîr ve el-Câmiu'l-kebîr'in aksine el-Asl'da bu delillere yer verilmiştir. Kûfeli ve Iraklı ravilerden daha çok hadis rivayet edildiği, bunun yanında ara sıra diğer bölgelerin ravilerinden de rivayette bulunulduğu görülmektedir. Rivayet ve görüşlerinin muteber oluşu bakımından Kûfe fakihlerinin özellikle de İbrahim en-Nehaî'nin (96/714) tartışılmaz bir yeri vardır. En çok göze çarpan deliller kıyas ve istihsandır. Diğer eserlerinde görülmeyen yoğunlukta bu iki delil bir kavram çifti oluşturacak şekilde pek çok yerde kullanılır. Hanefî fıkhının ayırıcı özelliği el-Asl'da bu şekilde kendini göstermektedir.

Fıkhî meseleler, genellikle bir meselenin ortaya konulup sonra o meselenin bütün ihtimallerinin teker teker gözden geçirilerek incelenmesi şeklinde açıklanmaya çalışılır. Sanki bir örgü örercesine her ihtimal tek tek işlenip mesele bir bütün haline getirilir. Bu şekilde hükme etki eden püf noktası yani illet ortaya çıkarılmaya çalışılır ve birbirine benzer gözüken meseleler arasındaki farklar ortaya konulur. el-Asl'da kimi zaman gerçekleşmesi güç ya da imkânsız gibi gözüken meselelerin tasvir edilmesi de yine aynı amaca yöneliktir.[1] Bu şekilde daha sonraları fıkhın teorik açıdan gelişmesi neticesinde ortaya çıkan kavâid-i fıkhiyye, furûk, eşbâh ve nezâir gibi ilimlerin oluşmasına zemin hazırlanmıştır. Diğer mezheplerin teşekkülüne el-Asl'ın katkısı işte tam bu noktada aranmalıdır. Ebû Hanîfe ve talebeleri tarafından geliştirilen bu yöntem daha önceki fakihler tarafından bilinmemektedir. Meselelerin bu şekilde farazî bir biçimde akıl yürütülerek detaylandırılması ve yeni meseleler üretilmesi diğer fakihlerin Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye borçlu olduğu ana unsurdur. Esed b. Furât'ı Medîne'den Irak'a gitmeye zorlayan, Şâfiî'ye "insanlar fıkıhta Ebû Hanîfe'ye muhtaçtır" ve "fıkıhta üzerimde en çok hakkı olan Muhammed b. Hasan'dır" dedirten, Ahmed b. Hanbel'i -pek gönüllü olmasa da- ince meseleleri Şeybânî'nin kitaplarından öğrenmeye iten sebep işte bu akıl yürütme ve yöntem unsurudur.

VII. Kitâbü'l-Asl üzerine yapılan çalışmalar

A. Şerhler

IV-VI. yüzyıllarda yaşayan Hanefî fakihlerinin bir çoğunun "el-Mebsût" adında yazdıkları eserler bulunmaktadır. Bunlar arasında Ebü'l-Leys es-Semerkandi (373/983), Şemsüleimme el-Halvânî (452/1060), Fahrülislâm Ali b. Muhammed el-Pezdevî (482/1089), Şemsüeimme es-Serahsî (483/1090), Şeyhülislâm Bekr Hâherzâde (483/1090), Sadrülislâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî (493/110), Nâsırüddin Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Yûsuf es-Semerkandî (556/1161) ve Alâüddin el-İsbîcâbî sayılabilir.[2] Bu müelliflerin bir kısmına Şeybânî'nin Mebsût'unun şerhi de atfedilmekte ve bu şerhlerde şârihin sözüyle metnin birbirinden

---

[1] Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 53b.

[2] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1580, 1581.

ayırt edilemeyecek şekilde birbirine karıştığı belirtilmektedir.[1] Kanaatimizce, bu müelliflere atfedilen el-Mebsût veya Şerhu'l-Mebsût adındaki eser adları aynı kitaba işaret etmektedir. O dönemde yazılan şerh türündeki eserlere bakıldığında bunların geç dönemdeki şerh edebiyatına benzemediği görülmektedir. Geç dönemde şerh türü eserlerde metin olduğu gibi nakledildikten sonra anlaşılmayan kelimeler açıklanır, gramatik izahlar yapılır, meseleler teker teker ele alınıp şerhedilir. Burada en önemli nokta metinle şerh arasındaki ayırımın net olmasıdır. Ancak önceki dönemlerde yazılan şerhlerde bu ayırım net olmadığı gibi metnin ifadesi her zaman olduğu gibi nakledilmemekte, kimi zaman metne sadık kalınmakta, kimi zaman da metin manayla aktarılmaktadır. Bu dönemin şârihleri lafızdan çok manaya önem vererek fıkıh meselelerinin gerekçelendirilmesine ve fıkhı meseleci (kazuistik) yöntemden teorik soyut yönteme doğru geliştirmeye çalışmışlardır. Şeybânî'nin el-Asl'ı, fıkhı meseleci yöntemle ele almakta, içinde binlerce mesele tek tek incelenmektedir. İlk dönem şârihlerinin yapmak istediği şey, bu pratik ve somut meseleler arasındaki ortak teorik noktaları tespit ederek fıkhı daha soyut bir hale getirmektir. el-Asl'da meseleler zaten açık bir dille anlatıldığından bunların dil bakımından izahına da ihtiyaç yok gibidir. Sonraki dönemlerde yazılan metinler ise genellikle özet ve kapalı şekilde yazıldıklarından bunların şerhinde izlenen yöntem de farklı olmuştur. Kaynaklarda el-Asl üzerine yapılan dört şerhten söz edilmektedir:

1. Şemsüleimme el-Halvâni'nin (452/1060)[2] şerhi

Kâtip Çelebî Şemsüleimme el-Halvâni'ye bu şerhi nisbet etmiştir.[3] Halvânî'nin el-Mebsût adında bir eseri bulunmaktadır.[4] Bu eser incelendiğinde onun el-Hâkimüşşehîd'in Kâfî'si üzerine yapılan bir şerh

---

[1] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1581.

[2] Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, nisbesine "el-Halvâî" de denilmektedir. Zamanında Hanefîler'in Buhârâ'daki önderiydi. Serahsî ve başkaları ondan fıkıh öğrenmiştir; bkz. Semânî, *el-Ensâb*, II, 248; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, II, 429-430.

[3] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1581.

[4] Bu eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya no. 1381'de bulunmaktadır. Eser 852 varaktır.

olduğu anlaşılmaktadır. Muhtemelen bu eser el-Asl'ın şerhi zannedilmiştir.

2. Fahrülislâm el-Pezdevî'nin (482/1089) şerhi

Bu eser Şerhu'l-Mebsût olarak adlandırılmaktadır. Kimi Hanefî kaynaklarda bu şerhten nakiller yapılmaktadır.[1] Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde Fahrülislâm el-Pezdevî'ye ait el-Mebsût li'l-fetâvâ adında bir eserin ikinci cildi bulunmaktadır. Eserin baş kısmında yeni bir yazıyla bu kitabın Pezdevî'ye ait Şerhu'l-Mebsût olduğu kaydı vardır.[2] Ancak kitabın üslûbu el-Asl'ın üslûbundan tamamen farklı olup fıkhî ve usûlî talillere yer verilmekte ve müteahhir döneme ait gelişmiş bir terminoloji kullanılmaktadır. Muhtemelen Pezdevî'ye nisbet edilen el-Mebsût ile Şerhu'l-Mebsût aynı eserin adlarıdır.

3. Şeyhülislâm Ebû Bekr Hâherzâde'nin (483/1090)[3] şerhi

Bu eser Mebsût el-Bekrî olarak da adlandırılır. Kaybolan eserler arasındadır. Ancak Hanefî fıkıh kaynaklarında bu eserden nakiller bulunmaktadır.[4]

4. İsbîcâbî'nin şerhi

Bu eser Şerhu'l-Mebsût olarak adlandırılmaktadır. Hanefî kaynaklarda bu eserden yapılan kimi nakiller bulunmaktadır.[1] Hanefî fakihler arasında

---

1 Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 77, 351, IV, 335; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, I, 205; İbn Emîrhâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 121, III, 167.

2 Bu cilt 241 varak olup, her sayfada 25 satır bulunmaktadır. Yazım tarihi kaydedilmemekle birlikte baş kısmında 877 tarihli bir temellük kaydı vardır; bkz. Pezdevî, *Şerhu'l-Mebsût*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi 1454.

3 Muhammed b. Hüseyin el-Buhârî, Hanefî fakihlerinin büyüklerindendir. *Tecnîs* ve *Muhtasar* adlı eserleri de bulunmaktadır. Hâherzâde kızkardeşoğlu anlamına gelmektedir. Dayısı kendisinin hocası olduğu için bu lakabı almıştır; bkz. Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, III, 141-142; Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 100.

4 Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 25, 28, IV, 119; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1581.

bu nisbeyle meşhur olan iki kişi vardır: Biri Şerhu Muhtasari't-Tahâvî müellifi Ali b. Mansûr el-İsbîcâbî (480/1087),[2] diğeri el-Hidâye'nin müellifi Mergînânî'nin hocalarından Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî'dir (535/1141).[3]

B. Muhtasarlar

1. el-Hâkimüşşehîd'in (334/945) el-Kâfî'si

el-Asl'la ilgili yapılan en önemli çalışmalardan biri Şeybânî'nin eserlerini özetleyen el-Hâkimüşşehîd'in (334/945) el-Kâfî'sidir. Bu eser el-Muhtasaru'l-kâfî veya el-Muhtasar olarak da adlandırılır. el-Kâfî'nin başında müellif kitabın yazılış amacını şu şekilde ortaya koymaktadır: "Bu kitabıma Şeybânî'nin geniş kitaplarında (kütübihi'l-mebsûta) ve telif edilen câmi eserlerde (el-cevâmi'il-müellefe) bulunan sözlerinin anlamlarını koydum. Onun sözünü özetledim ve tekrar edilen meseleleri çıkardım. Bununla onu ezberlemek isteyenlerin yolunu kolaylaştırmayı, yazımında, okunmasında ve gerek yolculukta gerekse ikamet halindeyken onun taşınmasında karşılaşılan zorlukları ortadan kaldırmayı hedefledim."[4] el-Kâfî incelendiğinde bu eserin öncelikle el-Asl'ın lafzını esas alıp onu özetlediğini, sonra Şeybânî'nin ve kimi yerde diğer ilk dönem Hanefî fakihlerinin eserlerinden nakillerde bulunduğu görülmektedir. Kitaba hâkim olan üslûp el-Asl'ın meseleci üslûbu olup büyük ölçüde el-Asl'ın ifadeleri aynen korunmuştur. el-Kâfî'nin incelediğimiz nüshası hacim bakımından yaklaşık el-Asl'ın yarısı kadardır.

el-Kâfî şu altmışaltı bölümden oluşmaktadır: Salât, secedât, zekât, savm, hayız, menâsik, nikâh, talâk, atâk, mükâteb, velâ', eymân, istihsân, teharrî, lakît, lukata, âbik, mefkûd, gasb, vedîa, âriye, şerike, sayd, zebâih, vakıf ve sadaka, hibe, hudûd, serika, siyer, büyû', sarf, şuf'a, kısme, icârât, edebü'l-kâdî, şehâdât, rucû' ani'ş-şehâdât, da'vâ ve beyyinât, ikrar, vekâlet, kefâlet ve havale, sulh, rehin, mudârebe, min kitâbi'l-mudârebe es-sagîr, müzâraa, şirb, eşribe, ikrah, hacr, el-me'zûn el-kebîr, el-me'zûn es-sagîr, diyât, cinâyât, meâkıl, vasâyâ, el-ayn ve'd-

---

1 Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV, 277; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, II, 156.

2 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, I, 335.

3 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, II, 591.

4 el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 1b.

deyn, ıtk fi'l-maraz, devr, ferâiz, ferâizü'l-hünsâ, hünsâ, hisâbü'l-vasâyâ, ihtilâfü ebû hanîfe ve ibn ebû leylâ, şurût, hiyel.

el-Asl ve el-Kâfî'nin bölümleri arasında bir karşılaştırma yapıldığında el-Kâfî'deki bölümlerin sıralamasının el-Asl'ın nüshalarındaki farklı sıralamalardan hiç birine uymadığı görülmektedir. el-Kâfi'deki bölümlerin bir kısmı günümüze kadar gelen el-Asl nüshalarında bulunmamaktadır. Bu kimi durumlarda el-Asl'daki bir bölümün el-Kâfî'de iki bölüm haline getirilmesinden kaynaklanır. Meselâ sayd ve zebâih el-Asl'da bir bölüm, el-Kâfî'de ise iki ayrı bölümdür. Aynı durum ferâizü'l-hünsâ ve hünsâ bölümleriyle vakıf ve es-sadaka el-mevkûfe bölümleri için de geçerlidir. Ancak kimi durumlarda da el-Kâfî'de bulunan bazı bölümlerin el-Asl'da hiçbir şekilde bulunmadığı görülmektedir. Bu bölümler el-Asl'ın kaybolan kısımlarıdır.Mesela secedât, menâsik, edebü'l-kâdî, el-mudârebe es-sagîr, eşribe, el-me'zûn es-sagîr, hisâbü'l-vasâyâ, ihtilâfü Ebû Hanîfe ve İbn Ebû Leylâ ve şurût bölümleri gibi. el-Kâfî'deki el-ayn ve'd-deyn bölümü ise el-Asl'da el-vasâyâ fi'd-deyn ve'l-ayn bölümü olarak geçmektedir.

el-Hâkimüşşehîd el-Kâfî'de ilim dünyası açısından çok önemli ve değerli bir hizmet yaparak, el-Asl'ın farklı rivayetlerini birbiriyle karşılaştırıp aralarındaki farklılıkları tesbit etmiştir. Bu konuda o, en çok Cûzcânî'yle Ebû Hafs'ın rivayetlerine dayanmış, bazen başka rivayetlere de yer vermiştir. Bu bilgiler el-Asl'ın günümüze ulaşan nüshaları hakkında değerlendirmelerde bulunabilmek açısından büyük önem taşımaktadır.

el-Kâfî üzerine bazı şerhler yapılmıştır. Bu şerhler şunlardır: 1. Şemsüleimme el-Halvânî'nin (452/1060) el-Mebsût'u. Bu eserin Süleymaniye Kütüphanesi'nde eksik bir nüshası bulunmaktadır. Bu nüsha eserin ikinci cildi olup 852 varaktan ibarettir.[1] Bu eser yanlışlıkla el-Asl'ın şerhi sanılmıştır.[2] 2. Ahmed b. Mansûr el-İsbîcâbî'nin (480/1087) şerhi.[3] Bu eserin müellifine aidiyeti kesin değildir.[4] 3. Şemsüleimme es-Serahsî'nin el-Mebsût'u (483/1090). Bu şerhlerin en meşhuru ve en çok

---

1 bkz. Şemsüleimme el-Halvânî, *Mebsût*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 1381.

2 Fuat Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî*, 1/3, s. 57 (dipnot).

3 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1378.

4 Fuat Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî*, 1/3, 100.

kullanılanıdır. Hanefî fıkhında temel bir konuma sahiptir. Bu eserinde Serahsî el-Kâfî'yi şerhederken zâhirürrivâye meseleleriyle birlikte erken döneme ait Hanefî literatüründe yer alan, gerek mezhep imamlarının, gerekse mezhep içinde önemli yeri olan fakihlerin ortaya koyduğu mesele ve görüşleri toplamış, onların fıkıh ve usul mantığına uygun biçimde gerekçelendirilmesine önem vermiştir. Bu değerli eser uzun süre önce basılmasına rağmen ilmî usullere uygun bir neşri henüz yapılmamıştır.[1]

2. Muhammed b. İbrahim el-Hanefî'nin (705/1305'den sonra) Muhtasaru'l-Asl'ı

el-Asl'ın tashihinde faydalandığımız bu eserin nüshaları hakkında ileride bilgi verilecektir. Eserin İstanbul kütüphanelerindeki nüshalarında müellif hakkında hiçbir bilgi yoktur. Mısır Milli Kütüphanesi'nin fihrisinde Muhtasaru'l-Asl Muhammed b. İbrahim el-Hanefî'ye atfedilmiş ve İstihsân bölümünün sonunda bu bölümün özetini 19 Cemaziyelevvel 705 (1305) tarihinde bitirdiğine dair kaydı bulunduğu bildirilmiştir.[2] Öte yandan bu eserin başka bir nüshası Mekke Harem Kütüphanesinde Cûzcânî'nin el-Mebsût adlı eseri olarak kayıtlıdır. Tarafımızdan incelenmesi sonucunda bunun Muhtasaru'l-Asl'ın eksik bir nüshası olduğu anlaşılmıştır.[3] Kaynaklarda bu eser ve müellifi hakkında bir bilgiye rastlayamadık. 705 (1305) tarihinde hayatta olup Muhammed b. İbrahim adını taşıyan bazı âlimlerin biyografilerine kaynaklarda yer verilse de

---

[1] bkz. Serahsî, *Mebsût*, Kahire, Matbaatü's-Saâde, 1324. Bu neşir başka yayınevleri tarafından da defalarca basılmıştır. Halîl el-Meys bu baskıya uygun mesele, ayet, hadis, şahıs isimleri ve kitap isimlerini içeren bir indeks hazırlamıştır; bkz. *Fehârisü'l-Mebsût*, Beyrut 1400/1980. Ancak mesele indeksi alfabetik olmadığından pek kullanışlı değildir.

[2] Ahmed el-Mîhî-Muhammed el-Biblâvî, *Fihristü'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-mahfûza bi'l-kütübhâneti'l-Mısriyye*, III, 126. Brockelmann da bu eseri kaydetmiştir; bkz. *Tarîhü'l-edebi'l-Arabî*, III, 248.

[3] Eser Mektebetü'l-Haremi'l-Mekkî no. 2075, Hanefî fıkhı'nda kayıtlıdır. 364 varak olup her sayfada 31 satır bulunmaktadır. Eserin mevcut olan kısmı birinci cilt olup kitabın yarısını oluşturmaktadır. Eserin üzerinde 1148 (1735) tarihli bir temellük kaydı bulunmaktadır. Yazısı nisbeten yenidir.

bunlardan herhangi birinin Muhtasaru'l-Asl adında bir eseri olduğuna işaret edilmemiştir. Eserin Beyazıt Kütüphanesi'ndeki nüshası dört ciltten oluşmaktadır. Bu da el-Asl'ın yaklaşık yarısına tekâbül etmektedir.

3. Ebû Nasr Abdürrahîm b. Ebû İsâm el-Belhî'nin Muhtasaru'l-Asl'ı

Bu müellif hakkında kaynaklarda bir bilgiye rastlayamadık. Eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.[1] Kitabın başında "Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin Asl'ının muhtasarı, Şeyh Ebû Nasr Abdürrahîm b. Ebû İsâm el-Belhî bu özeti yapmıştır" kaydı vardır. Nüsha oldukça eskidir. Eserin üslûbu el-Asl'ın üslûbundan uzaktır. Meselâ salât bölümünün başlarında namazın rükünlerinin altı olduğu belirtildikten sonra bunlar sayılır. Bu terminoloji ve ayırımlar el-Asl'da yoktur. Dolayısıyla bu özet el-Asl'daki meselelerin yeni bir terminoloji kullanılarak, aşırı derecede özetlenmiş hali sayılabilir. Zira eserin tamamı 115 varaktır. Eser içinde elli iki bölüm başlığı bulunmakta ve bunlar el-Asl'ın bölümlerinin adlarıyla uyuşmaktadır. Ancak bu bölümler arasında herhangi bir mantıkî sıralama takip edilmediği ve el-Asl'ın farklı nüshalarındaki farklı sıralamalara da uyulmadığı görülmektedir.

C. Hanefî fıkıh kitapları

el-Asl, Hanefî fıkhının temel kaynağı olduğundan bütün Hanefî fıkıh kaynaklarının el-Asl'dan dolaylı veya dolaysız şekilde faydalanmış olması tabiîdir. Bu bağlamda kimi kitapların daha özel bir yeri vardır. Meselâ Radıyyüddin es-Serahsî'nin (571/1176) el-Muhît'i gibi. el-Muhîtu'r-radavî olarak da adlandırılan bu eserin başında müellif fıkıh bablarında sırasıyla el-Asl, en-Nevâdir, el-Câmi ve ez-Ziyâdât'ın meselelerini kaydettiğini bildirir.[2] el-Câmi ile kastedilen el-Câmiu's-sagîr veya el-Camiu'l-kebîr ya da her ikisi olmalıdır. Henüz yayımlanmamış olan bu eserin yazma nüshaları incelendiğinde bu meselelerin lafzıyla değil manayla nakledildiği görülmektedir. Bu eserlerden biri de Burhaneddin el-Buhârî'nin (616/1219) el-Muhît'idir. el-Muhîtu'l-Burhânî olarak da adlandırılan bu eserin giriş kısmında müellif, kitabında Mebsût (el-Asl),

---

[1] Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah 873. Eser 115 varak olup her sayfada 36 satır bulunmaktadır.

[2] Radiyyüddin es-Serahsî, *el-Muhît*, I, 1b.

el-Câmiu’s-sagîr, el-Câmiu’l-kebîr, ez-Ziyâdât ve es-Siyer’deki meselelerle, nevâdir, fetva ve vâkıât türü meseleleri topladığını bildirmektedir.[1] Kitabın incelenmesi sonucunda burada da meselelerin lafzıyla değil manasıyla nakledildiği görülmektedir. Öte yandan el-Asl’daki meselelerin lafzıyla ya da manasıyla Kâsânî’nin Bedâi’u’s-sanâi’i, İbn Nüceym’in el-Bahrü’r-râik’i ve el-Fetâva’l-Hindiyye gibi kaynaklarda nakledildiğine dair örnekler çoktur. el-Asl’ın nüshalarının tashihinde yeri geldiğinde bu eserlerden de faydalanılmıştır.

VIII. Günümüzde Kitâbü’l-Asl’ın mevcut olan kısmı

İnceleme imkânını bulduğumuz el-Asl nüshaları toplamda elliyedi kitab/bölüm içermektedir. Bu bölümler Murad Molla nüshasındaki sırasıyla şöyledir: Salât, hayız, zekât, savm, teharrî, istihsân, eymân, büyû’ ve selem, sarf, rehin, kısme, hibe, icârât, şerike, mudârebe, radâ’, talâk, atâk, ıtk fi’l-maraz, sayd ve zebâih, vasâyâ, vasâyâ fi’d-deyn ve’l-ayn, ferâiz, mükâteb, velâ’, cinâyât, diyât, devr, hudûd, serika, ikrah, siyer, harâc, öşr, da’vâ ve beyyinât, şirb, ikrar, vedîa, âriye, hacr, el-abdü’l-me’zûn, şuf’a, hünsâ, mefkûd, cu’lü’l-âbik, akl, hiyel, lukata, müzâraa, nikâh, havâle ve kefâlet, sulh, vekâlet, şehâdât, rücû ani’ş-şehâdât, vakıf, es-sadaka el-mevkûfe ve gasb. el-Asl’ın elimizdeki nüshaları kitabın tamamını içermemekle birlikte, kitaptaki eksik bölümler kitabın tamamına göre azdır. Dolayısıyla el-Asl’ın tamamına yakın bir kısmının elimizde olduğu söylenebilir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla el-Asl’ın eksik olan sekiz bölümü şunlardır: Secedât, menâsik (hac), eşribe, edebü’l-kâdî, hisâbü’l-vasâyâ, şurût, el-mudârebe es-sagîr, el-me’zûn es-sagîr. Bu bölümler el-Hâkimüşşehîd’in Kâfî’sinde özet şekilde yer almaktadır. Edebü’l-kâdî bölümünün el-Asl’ın Murad Molla nüshasında önceden var olduğu, ancak sonraları kaybolduğu anlaşılmaktadır. Şehâdât bölümünde “Bâbü kitâbi’l-kâdî ile’l-kâdî bi-gayri unvân” başlığının yanında sayfa kenarında bu bâbın edebü’l-kâdî bölümünde tekrar edildiğini bildiren bir not düşülmüştür.[2] Muhtemelen eksik olan başka bölümler de bu nüshada bulunmaktaydı. el-Asl’da “el-abdü’l-me’zûn lehû fi’t-ticâre” bölümünün sonunda “el-me’zûn el-kebîr” bölümünün bittiği kaydedilmektedir.[3] Bu,

---

[1] Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 2.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 212b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 202b. Ayrıca bkz. el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, III, 56a.

el-me'zûn es-sagîr adında başka bir bölümün varlığına işaret etmektedir. Ancak el-Asl'ın nüshalarında böyle bir bölüm bulunmamaktadır. el-Kâfî'de ise el-me'zûn el-kebîr bölümünün özetinden sonra yaklaşık bir varaklık el-me'zûn es-sagîr bölümünün özeti verilmektedir.[1] el-Kâfî'de Mudârebe bölümünün özeti verildikten sonra "min kitâbi'l-mudârebe es-sagîr" başlığı altında yaklaşık yarım varaklık bir bölüm daha bulunmaktadır.[2] Bu bölümün varlığı diğer bölümün el-mudârebe el-kebîr olduğunu düşündürmektedir. Ayrıca "el-mudârebe es-sagîr'den" denilerek bu bölümün tamamının değil, bir kısmının özetlendiği ifade edilmiş olmaktadır. Bu, el-mudârebe es-sagîr bölümünde yer alan meselelerin çoğunun oldukça hacimli diğer mudârebe bölümünde geçtiğini, bu sebeple el-mudârebe es-sagîr'in yalnız bir kısmının özetlendiğini göstermektedir. Öte yandan Serahsî, Mebsût'unun farklı yerlerinde el-mudârebe es-sagîr bölümünden nakiller yapmaktadır.[3]

IX. Kitâbü'l-Asl'ın matbu kısmı

el-Asl'ın bazı bölümleri farklı kişilerce tahkik edilerek farklı yerlerde yayımlanmıştır. Ancak bu çalışmaların tümü el-Asl'ın ancak dörtte biri kadarına ulaşmaktadır. Bu tahkik çalışmaları şunlardır:

A. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî'nin dört ciltlik neşri

Bu neşir dört ciltten oluşmaktadır. Kitabın tamamını neşretmek isteyen Efgânî bu arzusunu yerine getirememiştir. Salât, hayız, zekât, teharrî, istihsan, eyman, mükâteb, velâ, cinâyât, diyât ve akl bölümleri Hindistan, Haydarabad'da 1966-1973 tarihlerinde neşredilmiştir. el-Asl'ın hiç bir nüshasında hac bölümünü bulamayan Efgânî bu bölümü el-Kâfî'den tamamlamıştır. Kitabın tahkiki için büyük çaba harcayan Efgânî takdire şayan bir çalışma yapmakla birlikte kimi yerlerde, özellikle de dördüncü ciltte yanlış okumalar mevcuttur.

---

1 el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, III, 131a.

2 el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, II, 303a.

3 Serahsî, *Mebsût*, XXII, 126, 132, 140, 143, 145, 186.

B. Şefîk Şehâte'nin büyû ve selem bölümü neşri

Şefîk Şehâte el-Asl'ın büyû ve selem bölümünü bir cilt halinde Kahire'de 1954 tarihinde yayımlamıştır. Bu tahkik ciddî bir çalışma ürünü olmakla birlikte kimi hatalar içermektedir.

C. Joseph Schacht'ın hiyel bölümü neşri

el-Hiyel bölümü Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin Kitâbü'l-Mehâric ve'l-Hiyel'i adıyla Joseph Schacht tarafından Leipzig'de 1930 tarihinde neşredilmiştir. Bu neşirde de hatalar mevcuttur. Ancak bu neşirde el-Asl'ın içinde bulunan Hiyel bölümü değil müstakil bir kitap halinde bulunan Hiyel nüshaları esas alınmıştır.

D. Mecîd Haddûrî'nin siyer, harac ve öşür bölümleri neşri

el-Asl'ın içinde yer alan bu bölümler Haddûrî tarafından Beyrut'ta 1975 yılında neşredilmiştir. Bu neşir de bazı hatalar içermektedir.

X. Kitâbü'l-Asl ve tahkikte yararlanılan diğer eserlerin elyazmalarının tanıtımı

A. Tahkikte faydalandığımız Kitâbü'l-Asl nüshaları

1. Süleymaniye kütüphanesi, Murad Molla, nr. 1038-1041

Murad Molla nüshası sekiz ciltten oluşmaktadır. Daha önce dört cilt olduğu ve ciltlerin büyüklüğü sebebiyle her cildin ikiye bölündüğü anlaşılmaktadır. Sekiz cildin varak sayıları sırasıyla şöyledir: 336, 295, 276, 267, 280, 270, 267, 269. Tamamı 2260 varak tutmaktadır. Hemen her varak 21 satır olmakla birlikte, birinci cildin kimi varakları 20 satırdır. Bölüm ve bab başlığı bulunan sayfalarda satır sayısı daha az olmaktadır. Kütüphane kayıtlarında bu nüsha Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin el-Asl'ı olarak bulunmakla birlikte, nüshanın baş kısmında farklı bir hatla iki ayrı isim bulunmaktadır. Birincisi şu şekildedir: Asl li'l-imâm Muhammed bi-rivâyeti Ebî Süleymân Mûsâ b. Süleymân el-Cûzcânî. İkincisi ise şu şekildedir: Kitâbü'l-Mebsût... tasnîf es-seyyid el-celîl Ebî Abdillah Muhammed Süleymân el-Hindüvânî... Birinci kayıt eseri Şeybânî'ye atfetmekte ve onun Cûzcânî tarafından rivayet edildiğini bildirmektedir. Bu rivayet kaydı kitabın büyük bir kısmı için doğrudur. İkinci kayıtta eser bilinmeyen bir kişiye nisbet edilmekte olup, bunun bir yazım hatası olduğu anlaşılmaktadır. Nüshanın ilk varağında ise eser doğrudan Cûzcânî'ye atfedilmektedir. Rivayet ettiği eser yanlışlıkla raviye nisbet

edilmiştir. Nüshanın başında ve sonraki bölüm başlarında onun Muhammed Şah b. Mevlana Yegân tarafından çocuklarına ve onlardan olan sonraki nesillere vakfettiği kaydedilmektedir.[1] Birinci cildin sonunda Muhammed b. Muhammed el-Ensârî el-Hanefî adına temellük kaydı bulunmaktadır.[2]

Bu nüshanın bir ara oniki cilt halinde olduğu anlaşılmaktadır. Nüshanın başlarında yer alan bir fihristte salât-eymân bölümlerinin birinci, büyû'-hibe bölümlerinin ikinci, icârât-mudârebe bölümlerinin üçüncü, vekâlet-gasb bölümlerinin dördüncü, havale-sulh bölümlerinin beşinci, mükâteb-cinâyât bölümlerinin altıncı, cinâyât'ın sonu-öşür bölümlerinin yedinci, da'vâ-hacr bölümlerinin sekizinci, el-abdü'l-me'zûn-âbik bölümlerinin dokuzuncu, hiyel-nikâh bölümlerinin onuncu, radâ'-ıtk fi'l-maraz bölümlerinin onbirinci, sayd-ferâiz bölümlerinin onikinci ciltte yer aldığı kaydeilmektedir. Burada verilen bölümlere ait sıralama daha sonra kitabın dört cilde, sonra da sekiz cilde bölünmesi sırasında değişmiştir. Bu değişiklik kitabın bölümlerinin başından itibaren belli bir sıraya sahip olmadığını göstermektedir. Nüsha ilk yazıldığında her bir bölümün (kitâbın) ayrı bir cüz halinde olduğu ve daha sonra bu cüzlerin bir araya getirilerek ciltlendiği anlaşılmaktadır.

Murad Molla nüshası incelendiğinde onun ayrı kişiler tarafından yazılan üç parçadan oluştuğu görülmektedir. Birinci parçayı oluşturan salât-eymân bölümlerinin (211 varak) yazımı Ahmed b. Hamdân el-Ezraî tarafından 8 Rebîülevvel 767 (1365) tarihinde bitirilmiştir.[3] İkinci parçayı oluşturan büyû-hibe bölümlerinin (233 varak) sonunda müstensih adı ya da istinsah tarihi yoktur. Ancak bu parçanın kendisinden önceki ve sonraki parçalardan farklı bir hatla yazıldığı görülmektedir. Üçüncü

---

[1] Meselâ bkz. *el-Asl*, I, 221a, II, 118a, 119a, 183a, 207a.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 327b. Bu adı taşıyan hicrî IX. Yüzyılda yaşamış iki âlim bulunmaktadır; bunlardan birisi 843/1439 tarihinde vefat etmiştir; bkz. Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi'*, IX, 135, 206.

[3] Muhtemelen bu zat Şihâbüddin Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Hamdân el-Ezraî'dir. Hızlı yazdığı ve kendi çağında başkasına nasip olmayan ölçüde kitap topladığı bildirilmiştir. Şâfiî fıkhına dair eserleri vardır. 783/1381 tarihinde vefat etmiştir; bkz. İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, I, 145-147; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'zeheb*, III, 278.

parçayı oluşturan ve kitabın geri kalan kısmını içeren kısım (1816 varak) Ebû Bekir b. Ahmed b. Muhammed et-Talhî el-Isfahânî tarafından 21 Şevval 637 - Şevval 639 (15 Mayıs 1240 – Nisan/Mayıs 1242) tarihleri arasında yazılmıştır. Bu müstensih hakkında kaynaklarda her hangi bir bilgiye rastlayamadık. Müstensih hemen her bölümün sonunda tarih düşmeyi unutmamıştır. Bir kaç bölümün sonunda tarih kaydı bulunmasa da hat karakteri aynı olup, bu bölümlerin de aynı kişi tarafından yazıldığı anlaşılmaktadır. Bunu doğrulayan bir diğer husus sonunda tarih kaydı bulunmayan Hiyel bölümünün başında bu nüshayı 665 (1266) yılında Safed'de gördüğünü ve mütâlaa ettiğini, eserin Şeybânî'den nakledilen meşhur meseleleri içerdiğini bildiren Şemsüddin Abdullah b. Muhammed b. Atâ'nın (673/1274) kaydının bulunmasıdır.[1] Bu kayıt, üzerinde tarih bulunmayan bu kısımların 665 (1266) yılında mevcut olduğunu göstermektedir. Diğer bir husus kitabın o tarihlerde Şam bölgesinde Safed şehrinde olduğudur.[2] Kitabın muhtemelen Isfahan'da yazıldıktan kısa bir süre sonra Şam bölgesine intikal ettiği anlaşılmaktadır. Bunun arkasında o tarihlerde doğudan gelen Moğol istilası olabilir. Kitabı gören fakihin Moğolları Şam'da durduran Memlûk hükümdarı Zâhir Baybars'ın Hanefî başkadısı olması da ilginç bir ayrıntıdır. Sonuç itibariyle kitabın yaklaşık beşte dördü 637-639 (1240-1242) tarihleri arasında, onda biri 767 (1365) tarihinde yazılmış, geriye kalan onda birinin yazım tarihi tam olarak tesbit edilememiştir; ancak hat özellikleri sebebiyle bunun 767 (1365) yılına yakın bir tarih olduğu söylenebilir.

İstinsah tarihleri bölümlerin nüshadaki sıralamasıyla uyum içinde değildir. İstinsah tarihi bakımından daha geç döneme ait olan birinci ve ikinci parçaların, konuları bakımından kitabın başında olması daha uygun gözükmektedir. Üçüncü parça içinde istinsah tarihi içermeyen bölümlerin

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, VII, 1a. Bu kaydın okunamayan yerleri bu nüshadan istinsah edilen başka bir nüshadan okunmuştur; bkz. Şeybânî, *el-Asl*, Beyazıt, nr. 18978, vr. 1a. Bu zat hakkında bilgi için bkz. Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, L, 131; Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, XVII, 314; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, II, 336; el-Fâsî, *Zeylü't-Takyîd*, II, 60; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V, 340.

[2] Safed Şam bölgesinde tarîhî bir şehirdir; bkz. Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, III, 412. Günümüzde Safed İsrail sınırları içinde Filistin'in kuzeyinde bulunmaktadır.

nüshadaki sıralamaya uygun olduğu düşünülebilir. Birinci ve ikinci parçaları başa alarak diğer bölümleri istinsah tarihlerine göre tertip edince şu sıralama ortaya çıkmaktadır: Birinci parça: Salât, hayız, zekât, savm, teharrî, istihsan, eyman (767). İkinci parça: Büyû, sarf, rehin, kısme, hibe (tarih yok). Üçüncü parça: el-Abdü'l-me'zûn (21 Şevval 637), şuf'a, hünsâ, mefkûd, cu'lü'l-âbık (13 Zilkade 637), hiyel, lukata, müzâraa, nikâh (Rebiülâhir 638), radâ, talâk, atâk (Şaban ortası 638), Itk fi'l-maraz (20 Şaban 638), Devr (Şaban sonu 638), Hudûd (1 Ramazan 638), serika (Ramazan 638), ikrah (Ramazan ortası 638), siyer (24 Ramazan 638), harac (Ramazan 638), öşr (Ramazan sonu 638), sayd ve zebâih (Şevval 638), vasâyâ (Zilkade 638), vasâyâ fi'd-deyn ve'l-ayn, ferâiz (Zilhicce başı 638), mükâteb (Zilhicce sonu 638), velâ (Muharrem 639), cinâyât (Muharrem 639), diyât (Safer 639), akl (Safer 639), havale ve kefâlet (Rebiülevvel 639), sulh (Rebiülahir 639), vekâlet (Cemaziyelevvel ortası 639), şehâdât (Cemaziyelevvel sonu 639), rucû ani'ş-şehâdât (Cemaziyelevvel sonu 639), vakıf, es-sadakatü'l-mevkûfe (Cemaziyelâhir 639), gasb (Cemaziyelâhir 639), icârât (Recep 639), şerike (Recep 639), mudârebe (Şaban 639), da'vâ ve beyyinât, şirb (Ramazan ortası 639), ikrar (Şevval 639), vedîa (Şevval 639), âriye (Şevval 639), hacr (Şevval 639).

Bu nüshada, onun hangi nüshadan istinsah edildiği belirtilmemiştir. Ancak el-ıtk fi'l-maraz bölümünün sonunda müstensih şunu söylemektedir: "Kim bunu okursa beni mazur görsün, el-Asl'ın nüshası (asıl nüsha) çok bozuktu ve ben hesabı iyi bilmem". Müstensih bu bölümde hesapla ilgili meseleler bulunduğunu ve asıl nüshayı iyi okuyamadığından hesapla ilgili yanlışlar olabileceğini kaydetmektedir. Devr bölümünün sonunda da bu bölümün bozuk bir nüshadan istinsah edildiğine dair kayıt vardır. Müstensihin nüshanın "bozuk (sakîm)" olmasıyla kastettiği onun eskimiş ya da okunmaz hale gelmiş olmasıdır; kastedilen, nüshanın yazım hatası vb. hatalar içermesi değildir. Bu nüsha bir bütün olarak değerlendirildiğinde elimizdeki en eski ve en doğru nüshadır. Müstensih Ebû Bekir el-Isfahânî bu eserin tamamını yazmış olmalıdır. Ancak daha sonraki tarihlerde nüshanın bu bölümleri kaybolmuş ve yerine bu eksikliği telâfî eden ilâveler yapılmıştır. Bu nüshanın hattı büyük ölçüde okunaklı ve açıktır. Yazı karakteri yukarıda bahsettiğimiz üç ayrı parçada birbirinden farklıdır; ancak birbirine benzetilmeye çalışılmıştır. Birinci ve ikinci parçalarda harfler noktalanmıştır. İkinci parçanın bir çok yerinde kelimeler harekelenmiştir.

Üçüncü ve en eski parçada ise harfler tam olarak noktalanmamıştır. Ancak bu eksik noktalamayla birlikte yazı okunabilir durumdadır. Bunun tek istisnası rivayet senedlerindeki kimi ravi adlarıdır. Konulmayan noktalar bu adların okunuşunu zorlaştırdığı gibi adların yazılışında başka hatalar da yapılmıştır. Bu hataları hadis ricali kaynaklarından düzeltmeye çalıştık. Genel olarak bakıldığında birinci ve ikinci parçalarda yapılan yazım hatalarının üçüncü parçaya oranla daha fazla olduğu görülmektedir. Teknik açıdan bakıldığında geneli itibariyle iyi durumda olmasına rağmen bu nüshada kısmen silinmiş ya da kopmuş yerler bulunmaktadır. Ancak kitabın tamamı göz önünde bulundurulduğunda bunlar çok az orandadır ve bu eksikliğin diğer nüshalardan faydalanılarak giderilmesi mümkündür. Dört ciltlik ayrıma göre her cildin başında bölüm ve bab başlıklarını içeren fihrist bulunmaktadır. Nüshanın kimi zaman müstensih kimi zaman bir başkası tarafından başka nüshalarla karşılaştırıldığı ve sayfa kenarında (hâmişte) başka nüshalarda bulunan farklılıkların not düşüldüğü görülmüştür. Ancak bunlar çok değildir. Bu nüshayı başından sonuna kadar okuyarak başka nüshalarla karşılaştırdık ve aradaki farkları dipnotta gösterdik. Ayrıca bu nüshanın varak numaralarını metinde köşeli parantez içinde verdik.

2. Millet kütüphanesi, Feyzullah efendi, nr. 665-669

Bu nüsha beş ciltten oluşan eksik bir nüshadır. Bir çok yerde metindeki yazım hataları sayfa kenarında düzeltilmiş iyi bir nüsha görünümü vermektedir. Nüshanın sonunda Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin Kitâbü'l-Asl'ı olup Dımışkta 753 (1352) yılında yazıldığı kaydedilmektedir. Nüshada bulunan bölümlerin sıralaması şu şekildedir: Birinci ciltte büyû, sarf, rehin, kısme, hibe, icârât, şerike ve mudârebe; ikinci ciltte vekâlet (başından az bir kısmı bulunup çoğu eksik haldedir), vakf (eksik), gasp, el-abdü'l-me'zûn (başından az bir kısmı eksik), şuf'a, hünsâ, mefkûd, cu'lu'l-âbik; üçüncü ciltte hiyel, lukata, müzâraa, nikâh, havale ve kefâlet ve sulh; dördüncü ciltte da'vâ ve beyyinât, şirb, ikrar, vedîa, âriye, hacr, mükâteb, velâ, cinâyât, diyât ve akl; beşinci ciltte devr, hudûd, serika, ikrah, siyer, harac, öşr, sayd ve zebâih, vasâyâ, vasâyâ fi'd-deyn ve'l-ayn ve ferâiz bölümleri bulunmaktadır. Ciltler tek tek incelendiğinde şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır: Birinci cildin başında "İmam Muhammed'in el-Asl'ından bir parça" yazısı vardır. Büyû bölümünün başında "Osmanlı sultanlığında müftü Şeyhülislâm Feyzullah efendi'nin kitaplarındandır" kaydı vardır. Bu kayıt nüshanın bir çok

yerinde tekrarlanmaktadır. Cildin başında ve sonunda kütüphanenin bulunduğu medreseyi kuran Şeyhülislâm Feyzullah efendi'nin vakıf mührü bulunmaktadır. Bu mühür diğer ciltlerde de vardır. Birinci cilt aslında iki cildin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. Birinci kısım büyû bölümüyle başlayıp hibe bölümüyle bitmektedir. İkinci kısım icârât bölümüyle başlayıp mudârebe bölümüyle bitmektedir. İkinci cildin başında el-Asl'ın üçüncü cüz'ü olduğu yazılıdır. Cildin başında ve sonunda vakıf mührü vardır. Cildin başlarında vekâlet, vakıf ve el-abdü'l-me'zûn bölümlerinde eksiklikler ve varakların sırasında karışıklıklar bulunmaktadır. Tahkik esnasında yeri geldikçe bunlara işaret edilmiştir. Üçüncü cildin başında Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin altı ciltlik Kitâbü'l-Asl'ının dördüncü cildi olduğu kaydedilmiştir. Bu ciltte iki parça bulunmaktadır. Birincisi hiyel bölümüyle başlayıp nikâh bölümüyle bitmektedir. İkincisi havale ve kefalet bölümüyle başlayıp sulh bölümüyle bitmektedir. Dördüncü cildin başında el-Asl'ın beşinci cildi olduğu kaydedilmiştir. Bu ciltte de iki parça bulunmaktadır. Birincisi da'vâ ve beyyinat bölümüyle başlayıp hacr bölümüyle bitmektedir. İkincisi mükâteb bölümüyle başlayıp akl bölümüyle bitmektedir. Beşinci cildin başında İmam Muhammed'in el-Asl'ının altıncı cüz'ü olduğu yazılıdır. Bu ciltte de iki kısım vardır. Birincisi devr bölümüyle başlayıp öşür bölümüyle bitmektedir. İkincisi sayd ve zebâih bölümüyle başlayıp ferâiz bölümüyle bitmektedir. Ciltlerin başlarında o ciltteki bölüm ve bab başlıklarını içeren fihris bulunmaktadır. Sayfa kenarlarında Hanefî fıkıh kaynaklarından ve sözlüklerden yapılan nakiller ve müstensihin tashihleri bulunmaktadır. Bu nüsha başından sonuna kadar başka nüshalarla karşılaştırılmış ve farkları dipnotlarda belirtilmiştir.

3. Süleymaniye kütüphanesi, Âşir efendi, nr. 87-91

Bu nüsha tam olup beş ciltten oluşmaktadır. 1207-1209 (1791-1793) tarihleri arasında Ömer b. Muharrem el-Bosnevî tarafından yazılmıştır. Ciltler sırasıyla 231, 370, 370, 375 ve 299 varak olup toplamda 1645 varaktır. Satır sayısı ciltten cilde değişmektedir. Birinci ciltte 21, ikincisinde 31, üçüncüsünde 19, dördüncü ve beşincisinde 31 satırdır. Birinci cilt salât, hayız, zekât, savm, teharrî, istihsan ve eyman; ikinci cilt mükâteb, velâ, cinâyât, diyât, akl, hudûd, serika, ikrah, siyer, harac, öşr, sayd ve zebâih, vasâyâ, vasâyâ fi'd-deyn ve'l-ayn ve ferâiz; üçüncü cilt icârât, şerike, mudârebe, da'vâ ve beyyinât, şirb, ikrar, vedîa, âriye ve hacr; dördüncü cilt hiyel, lukata, müzâraa, nikâh, havale ve kefalet, sulh,

vekâlet, şehâdât, rucû ani'ş-şehâdât, vakıf, es-sadaka el-mevkûfe, gasp, el-abdü'l-me'zûn, şuf'a, hünsâ, mefkûd ve cu'lu'l-âbik; beşinci ciltte radâ, talâk, atâk, ıtk fi'l-maraz, büyû, sarf, rehin, kısme ve hibe bölümlerinden oluşmaktadır. Bu nüsha güzel ve açık bir hatla yazılmıştır. Nüshada asıl nüshalarda bulunan kimi yazım hataları düzeltilmeye çalışılmış, bunların bir kısmında isâbet kaydedilirken, bir kısmında isâbet kaydedilememiştir. Tahkikte bu nüshadan faydalanılmakla birlikte vekâlet, şehâdât, rucû ani'ş-şehâdât ve vakıf bölümleri hâriç bu nüshanın farkları dipnotlarda gösterilmemiştir. Feyzullah efendi nüshasında eksik olan bu dört bölümde Murad Molla nüshasına ek olarak Âşir efendi nüshası ikinci bir nüsha olarak kullanılmıştır. Ayrıca kimi başka bölümlerde de ihtiyaç duyuldukça bu nüshaya başvurulmuş ve buna dipnotta işaret edilmiştir.

4. Köprülü kütüphanesi, nr. 537

Bu nüshanın başında Şeybânî'nin Kitâbü'l-Asl'ı olduğu kaydedilmektedir. 228 varaktır. Başında 17 satır olan bir kaç varak hâriç 19 satırdır. Bu nüsha yalnız salât, hayız, zekât, savm, teharrî, istihsan ve eyman bölümlerini içermektedir. Nüsha açık ve güzel bir hatla yazılmış olup içerdiği bölümler bakımından en doğru nüshadır. Başında fihris bulunmaktadır. Üzerinde Köprülü'nün mührü vardır. Başında Muhammed b. Ebi'l-Amd Safiyyüddin adına temellük kaydı vardır. Sayfa kenarlarında kimi tashihler, el-Câmiu's-sagîr vb. kaynaklardan nakiller ve asıl nüshayla yapılan mukabele kayıtları vardır. Sonunda nüshanın Hâlid b. Aybek eş-Şücâî tarafından 25 Rebiülâhir 728 (1328) Salı gününde yazımının bitirildiği ve bu kişinin Aytemiş el-Muhammedî[1] adında bir Memlûk emirinin kölesi olduğu kaydedilmiştir. Bu nüshanın bütün farkları dipnotlarda gösterilmiştir.

5. Chester Beatty kütüphanesi, nr. 5306

Bu nüsha 137 varaktır. Her sayfasında 29 satır bulunmaktadır. Nüshanın başında Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin el-Asl'ı olduğu bildirilmekte ve dört cildin ikincisi olduğu belirtilmektedir. Başında fihris vardır. Hâmişte tashihler bulunmaktadır. İstinsah tarihi verilmemiştir. Ancak nüsha oldukça eski ve çoğunlukla noktasızdır. İyi bir nüsha olup

---

[1] Bu kişi Trablus nâibliği yapmış ve 755 (1354) tarihinde vefat etmiştir; bkz. Makrîzî, *es-Sülûk*, IV, 215.

çoğunlukla isabetli şekilde yazılmıştır. Radâ, talâk, atâk ve ıtk fi'l-maraz bölümlerini içermektedir. Bu nüshanın bütün farkları dipnotlarda gösterilmiştir.

6. Dârül-kütübi'l-Mısriyye, Fıkh Hanefî, nr. 382

Bu nüsha 200 varak, 21 satırdır. Nüshada istinsah tarihi ve müstensihin adı yoktur. Fuâd es-Seyyid bu nüshanın IV. yüzyıla ait olduğunu tahmin etmektedir.[1] Bu nüsha Mudârebe bölümünün sonlarından başlamaktadır. Bundan sonra da'vâ ve beyyinat, şirb, ikrar, vedîa, âriye ve hacr bölümleri gelmektedir. Hacr bölümünün sonundan bir kaç satır eksiktir. Nüsha açık ve eski bir hatla yazılmıştır. İyi bir nüsha olup çoğunlukla isâbetlidir. Sayfa kenarlarında kimi tashihler yapılmış ve eksiklikler giderilmiştir. Müstensih kimi yerlerde asıl nüshadaki hatayı düzeltip, kenarda "asıl nüshada şöyleydi..." diyerek not düşmektedir. Bununla birlikte bu nüsha da bir çok hata ve eksiklik içermektedir. Bu nüsha, hata ve eksiklerde kimi zaman Murad Molla ve Feyzullah efendi nüshalarıyla örtüşmekte, kimi zaman da onlardan ayrılmaktadır. Kimi zaman da bu nüsha Murad Molla ve diğer nüshalardaki hata ve eksikleri gidermektedir. Bu nüshanın denildiği gibi IV. yüzyıla ait olmayıp Murad Molla nüshasından istinsah edildiğine dair bir ihtimal bulunmaktadır. Bu tahmini yapmaya bizi iten şey şu olmuştur: Nüshanın 122b numaralı varakının ortalarından itibaren Murad Molla nüshasında tam bir varak miktarına tekabül eden bir eksiklik vardır. Bu eksiklik Murad Molla nüshasında V. cildin 6b-7a arasındaki sayfalarına tam tamına tekabül etmektedir. Başka bir deyişle tam 6b sayfasının başladığı yerde başlamakta ve 7a sayfasının bittiği yerde sona ermektedir. Bu eksiklik müstensihin bu nüshayı Murad Molla nüshasından istinsah ettiğini ve bir varakı yanlışlıkla atlayıp diğer varaka geçmiş olabileceğini düşündürmektedir. Bu nüshanın farklarının tamamı dipnotlarda gösterilmiştir.

7. Halep, el-Mektebetü'l-Ahmediyye, nr. 529

Halep nüshası 75 varak ve 25 satırdır. Başında Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin Kitâbü's-Salât'ı olduğu ve Ebû Süleyman el-Cûzcânî tarafından ondan rivayet edildiği bildirilmektedir. Kurtbay b. Abdullah b.

---

[1] Fuad es-Seyyid, *Fihrisü'l-mahtûtâti'l-musavvara,* I, 255.

Dursun'a ait 22 Safer 850 (1446) tarihli temellük kaydı vardır. Nüshanın sonunda onun Akbay b. Abdullah el-Înâlî ile beraber okunmasının 24 Şevval 851 (1448) tarihinde bitirildiği kaydı yer almaktadır. Bu nüshanın diğer nüshalardaki Salât bölümünden farkı onun diğer nüshalarda bulunan ve el-Asl'a ilâve edilmiş kimi fazlalıkları içermemesidir. Ayrıca bu nüshada diğerlerinde eksik olan kimi ifadeler tam olarak vardır. Bu nüshayla diğer nüshalar arasında meselelerin sıralanması ve kullanılan kelimeler yönünden bir çok farklılık bulunmaktadır. Bu nüshada diğer nüshalarda bulunan bab başlıklarının bir çoğu yoktur. Ancak bu nüsha diğerleriyle mana bakımından örtüşmekte, çok az yerde anlam farkı taşımaktadır. Bu nüshanın bütün farkları dipnotlarda gösterilmiştir.

8. Süleymaniye kütüphanesi, Yozgat, nr. 335

Bu nüsha bir önceki gibi Kitâbü's-Salât'a aittir. 102 varak olup 21 satırdır. Nüshada müstensih adı veya istinsah tarihi yoktur. 1205 (1790) tarihli bir temellük kaydı ve 1211 (1796) tarihli vakıf kaydı vardır. Halep nüshasıyla örtüşen bu nüshanın bütün farklarını dipnotlarda gösterdik.

9. Süleymaniye kütüphanesi, Molla Çelebi, nr. 38

Bu nüsha 252 varak, 21 satırdır. Köprülü nüshası gibi salât-eyman bölümlerini içermektedir. Başında Şeybânî'nin Kitâbü'l-Asl'ı olduğu kaydedilmektedir. Üzerinde temellük ve vakıf kayıtları vardır. Îsâ b. Saîd b. Ebi'l-Kâsım el-Busrâvî tarafından 2 Muharrem 731 (1330) Pazartesi günü yazımı bitirilmiştir. Tashihte ve eksiklikleri gidermede yardımcı olması bakımından kimi yerlerde bu nüshaya başvurulmuştur.

10. Süleymaniye kütüphanesi, Cârullah, nr. 575

Bu nüsha 207 varak, 23 satırdır. Bir önceki nüsha gibi salât-eyman bölümlerini içermektedir. Başında Kitâbü'l-Asl'ın birinci cildi olduğu kaydedilmiştir. Üzerinde muhtelif kişilere ait temellük kayıtları vardır. Nüshanın bir çok yerinde kurt yenikleri bulunmakta, ancak bu, yazılı kısıma erişmemektedir. İstinsahı 15 Ramazan 731 (1331) Cumartesi günü bitmiştir. Tashihte ve eksiklikleri gidermede yardımcı olması bakımından kimi yerlerde bu nüshaya da başvurulmuştur.

11. Beyazıt devlet kütüphanesi, nr. 18978

Bu nüsha 279 varak, 19 satırdır. Başlarında 1015 (1606) tarihli el-Abdevîsî'ye ait temellük kaydı vardır. Bu nüshada Hiyel, Lukata, Müzâraa

ve Nikâh bölümleri bulunmaktadır. Nikâh bölümünün son kısmı bir miktar eksiktir. Bu nüsha Murad Molla nüshasından istinsah edilmiştir. Baş kısmında Abdullah b. Muhammed b. Atâ'ya ait bir kaydın asıl nüshadan istinsah edildiği belirtilmiştir. Bu kayıt yukarıda geçtiği üzere Murad Molla nüshasında bulunmaktadır. Bu nüshadan da yeri geldikçe faydalanılmıştır.

12. Süleymaniye kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, nr. 962

Bu nüsha 72 varak olup, 15 satırdır. Müstensih Yunus b. Ömer istinsah tarihini belirtmişse de şu anda bu kısım okunamaz durumdadır. Fuat Sezgin istinsah tarihini 930 (1523) olarak vermektedir.[1] Nüshanın başında onun "Kitâbü'l-Mehâric fi'l-hiyel" adında olduğu ve Ebû Yûsuf tarafından Ebû Hanîfe'den rivayet edildiği bildirilmiştir. Sonunda Ebû Yûsuf'tan nakledilen el-Mehâric adı da verilen "Kitâbü'l-Hiyel"in bittiği kaydedilmiştir. İncelenmesi sonucunda bu nüshanın el-Asl nüshaları içinde bulunan Hiyel bölümüyle bir kaç mesele dışında hemen aynı olduğu, ancak bab ve meselelerin farklı bir sıraya göre verildiği ve kimi yerlerde lafız değişikliği bulunduğu görülmüştür. Tek önemli fark bir kaç meselenin el-Asl'ın nüshalarında bulunmamasıdır. Bu nüsha el-Asl'daki Hiyel bölümünün tashih ve ikmal edilmesinde yardımcı olmuş ve gerektikçe dipnotta farkları verilmiştir.

13. Süleymaniye kütüphanesi, Molla çelebi, nr. 57

Bu nüsha, içinde bulunduğu cildin 168a-191b varakları arasında yer almakta olup 31 satırdır. İstinsah tarihi 862 (1457), müstensihin adı Abdullah b. el-Hâc Hüseyin b. Ahmed el-Abbâdî el-Mekkî'dir. Nüshanın başında "Ebû Yûsuf'a nisbet edilen Kitâbü'l-Hiyel fi'l-fıkh", sonunda ise "Ebû Yûsuf'tan nakledilen ve Kitâbü'l-Mehâric adı da verilen Kitâbü'l-Hiyel" adı bulunmaktadır. Bu nüsha bundan önceki nüshayla bab ve meselelerin sırası ve diğer yönlerden uyum içindedir. Bu nüsha da el-Asl'daki Hiyel bölümünün tashih ve ikmal edilmesinde yardımcı olmuş ve gerektikçe dipnotta farkları verilmiştir.

B. Tahkikte faydalandığımız diğer kitapların nüshaları

1. el-Hâkimü'ş-şehîd'in (334/945) el-Kâfî'si

---

[1] Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî*, I/3, 73.

Kitabın girişinde belirtildiği üzere el-Kâfî Şeybânî'nin kitaplarının özetidir. el-Asl'ın tahkikinde faydalandığımız el-Kâfî nüshası Atıf efendi kütüphanesi, nr. 1005-1007'de kayıtlıdır. Bu nüsha üç cilttir. Birincisi 243, ikincisi 354, üçüncüsü 337 varaktır. Ancak birinci ciltle diğer iki cilt birbirinden farklı zamanlarda ve farklı hatla yazılmıştır. Birinci cilt Osmanlı dönemine ait bir hatla yazılmış olup 25 satırdır. İkinci ve üçüncü ciltlerse 714 (1315) tarihinde yazılmış olup 21 satırdır. Aslında bu iki cilt ait oldukları nüshanın üçüncü ve dördüncü ciltleridir. Birinci cildin ise bu nüshanın birinci ve ikinci ciltlerine tekabül ettiği anlaşılmaktadır. İkinci cildin sonunda Muhammed b. Abdurrahman ez-Zeftâvî tarafından Şevval 714 (1315) tarihli istinsah kaydı düşülmüştür. Nüshanın sonundaysa dört cüz olan bu nüshanın mukabele edilerek Muhammed b. Abdurrahman ez-Zeftâvî tarafından 714 (1315) tarihinde istinsahının bitirildiği ve bu nüshanın 16 Şaban 417 (1026) Cumartesi günü istinsah kaydı düşülen bir nüshadan istinsah edildiği bildirilmiştir. Bu nüshanın üç cildi de iyi ve okunaklı durumda olmakla birlikte ikinci ve üçüncü cilt bir çok yerde noktasız yazılmıştır. el-Asl'ın nüshalarının tamamının hatalı olduğu yerlerde ve el-Asl'ın nüshalarında kimi yerde bir kaç satırı bulan eksiklikleri gidermede el-Kâfî'den faydalanılmıştır. el-Kâfî'nin şerhi olan Serahsî'nin el-Mebsût'una da bir çok yerde aynı amaçlarla başvurulmuştur. Bu iki eserden faydalanılan yerler dipnotlarda gösterilmiştir.

2. Muhammed b. İbrahim el-Hanefî'nin (705/1305'den sonra) Muhtasaru'l-Asl'ı

a. Beyazıt devlet kütüphanesi, nr. 18910, 18917-18919

Bu nüsha dört cilt olup sırasıyla 231, 227, 310 ve 339 varaktır. İlk iki cilt 25, son iki cilt 23 satırdır. Bu nüsha kütüphane kayıtlarında İmam Muhammed'in el-Asl'ı olarak yer almıştır. Birinci cildin başında "el-Asl fil-fıkh" başlığı bulunmaktadır. Diğer üç cildin başında eser adı yoktur. Yalnız üçüncü cildin sonunda "Muhtasaru'l-Asl'ın birinci cüz'ü bitti" kaydı vardır. Bu eserin Mısır Milli Kütüphanesindeki bir nüshasından onun Muhammed b. İbrahim el-Hanefî'ye ait Muhtasaru'l-Asl olduğu tespit edilmiştir. Birinci cilt yıpranmış olup zorlukla okunabilmektedir. Bu ciltte salât, hayız, zekât, savm, teharrî, istihsan, radâ, talâk, atâk, lakît ve ıtk fi'l-maraz bölümleri vardır. Cildin başında bulunan fihristte hiyel, lukata ve müzâraa bölümlerinin adları da geçmekle birlikte bu bölümler bu ciltte

yoktur. İkinci ciltte da'vâ, şirb, ikrar, vedîa, âriye, hacr, icârât, şerike ve mudârebe; üçüncü ciltte eyman, mükâteb, velâ, cinâyât, diyât, akl, devr, hudûd, serika, ikrah, siyer, harac, öşr, sayd ve zebâih, vasâyâ ve ferâiz; dördüncü ciltte kefalet ve havale, sulh, vekâlet, şehâdât, rucû ani'ş-şehâdât, es-sadaka el-mevkûfe, gasb, büyû, sarf, rehin, kısme ve hibe bölümleri bulunmaktadır. Bu nüshada istinsah tarihi yoktur. Ancak nüsha genel olarak iyi ve isabetli yazılmıştır. el-Asl'ın tashihinde bu nüshadan bir çok yerde faydalanılmış ve bu yerler dipnotta gösterilmiştir.

b. Süleymaniye kütüphanesi, Carullah, nr. 576

Bu nüsha 394 varak ve 33 satırdır. Nüshanın başında eser el-Hâkimüşşehîd'e nisbet edilmiştir. Bu kaydın isabetli olmadığı açıktır. Kitabın üslubu el-Hâkimüşşehîd'in el-Kâfî'deki üslubundan tamamen farklıdır. Yine eserin başında şu kayıt vardır: "Ebû Süleyman el-Cûzcânî'nin rivayeti olan ve el-Mebsût da denilen el-Asl'ın muhtasarının ikinci yarısı". Eser kütüphanede Şeybânî'nin el-Asl'ı adıyla kayıtlıdır. Bu kayıt da isabetli değildir. Eser Muhammed b. İbrahim el-Hanefî'nin Muhtasaru'l-Asl'ıdır. Nüshanın sonunda Abdülhâlik b. Abdurrahman b. Abbas tarafından 6 Cemaziyelâhir 950 (1543) Perşembe gününde istinsahının bittiği kaydedilmiştir. Bu nüshada kefalet ve havale, sulh, vekâlet, şehâdât, rucû ani'ş-şehâdât, es-sadaka el-mevkûfe, gasb, büyû, sarf, rehin, kısme, hibe eyman, mükâteb, velâ, cinâyât, diyât, akl, devr, hudûd, serika, ikrah, siyer, harac, öşr, sayd ve zebâih, vasâyâ ve ferâiz bölümleri bulunmaktadır. el-Asl'ın tashihinde bu nüshadan da faydalanılmış ve bu yerler dipnotta gösterilmiştir. Muhtasaru'l-Asl'ın nüshalarının Murad Molla nüshasında bulunan bir çok hatayı aynen tekrarlaması Muhtasaru'l-Asl'ın yazımında Murad Molla nüshasının esas alındığını düşündürmektedir.

C. Kitâbü'l-Asl'ın diğer nüshaları

İstanbul kütüphanelerinde ve diğer yerlerde el-Asl'ın bir çok elyazma nüshası bulunmaktadır. Büyük çoğunluğunu görme imkânını elde ettiğimiz bu nüshaları şöyle tanıtmamız mümkündür:

1. Topkapı Sarayı kütüphanesi, nr. 3393-3394 (III. Ahmet, nr. 697)

Bu nüsha eksik olup iki cilttir. Birinci cilt salât bölümüyle başlamaktadır. Bu cilt 311 varak ve 27 satırdır. İkinci cilt 377 varak ve 25

satırdır. Bu iki cildin aynı nüshaya ait olduğu anlaşılmaktadır. Arabî nesih hattıyla yazılmıştır.

2. Topkapı Sarayı kütüphanesi, nr. 3395 (III. Ahmet, nr. 698)

Bu nüsha eksik olup 278 varak ve 47 satırdır. Osmanlı neshiyle muhtemelen X. yüzyılda yazılmıştır.

3. Topkapı Sarayı kütüphanesi, nr. 3396 (III. Ahmet, nr. 699)

Bu nüsha eksik olup 645 varak ve 44 satırdır. Fârisî hattıyla muhtemelen XI. yüzyılda yazılmıştır.[1]

4. Nuruosmaniye kütüphanesi, nr. 1377

Bu nüsha eksik olup 434 varak ve 35 satırdır. İstinsah tarihi 1152 (1739) yılıdır. Salât bölümüyle başlayıp ferâiz bölümüyle bitmektedir. Toplam yirmi bölüm içermektedir.

5. Süleymaniye kütüphanesi, Molla çelebi, nr. 39-40

Bu nüsha iki ciltten oluşmaktadır. Birinci cilt el-abdü'l-me'zûn bölümüyle başlayıp cu'lü'l-âbık bölümüyle bitmektedir. Bu cildin 959 (1551) tarihinde mukabele edildiği kaydedilmiştir. Müstensihin adı Yunus b. Ahmed el-Feyyûmî el-Ezherî'dir. Bu cildin sonunda bundan sonra radâ bölümünün geleceği kaydedilmekle birlikte ikinci cilt radâ değil, mükâteb bölümüyle başlamakta ve akl bölümüyle sona ermektedir. Bu ciltte de 959 (1551) tarihli bir kayıt bulunmaktadır.

6. Süleymaniye kütüphanesi, Hamidiye, nr. 546

Bu nüsha 708 varak olup her sayfada 45 satır vardır. İstinsah tarihi olmamakla birlikte Osmanlı döneminin sonlarında yazıldığı anlaşılmaktadır. Salât bölümüyle başlayıp cu'lü'l-âbık bölümüyle bitmekte, toplam kırkdört bölüm içermektedir.

7. Süleymaniye kütüphanesi, Ayasofya, nr. 1026

Bu nüsha 413 varak olup her sayfada 33 satır vardır. Salât bölümüyle başlamakta ve ferâiz bölümüyle sona ermektedir. Toplam yirmi iki bölüm

---

[1] Fehmi Edhem Karatay ve O. Reşer, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, 2/375-376.

içermektedir. Sonundaki istinsah kaydı 1140 (1728) senesi Şevval ayını göstermektedir. Mekke'de Muhammed Câdellah b. Muhammed b. Muhammed el-Münâvâtî el-Mâlikî tarafından yazılmıştır. Başında Sultan Mahmud Han tarafından vakfedildiği ve bunun Haremeyn-i şerîfeyn evkaf müfettişi Ahmed Şeyhzâde tarafından tahrir edildiği kaydedilmiştir.

8. Millet kütüphanesi, Feyzullah efendi, nr. 664

Bu nüsha 945 varaktır. Her sayfada 33 satır vardır. 732a nr.lı varakta bu nüshanın Ebû Saîd b. Feyzullah tarafından İbrahim Paşa medresesinde 1097 (1686) senesinde yazdırıldığı kaydedilmiştir. Nüshanın sonundan bir kaç varak eksiktir. Salât bölümüyle başlayıp ferâiz bölümüyle sona ermekte ve toplamda kırk üç bölüm içermektedir.

9. Süleymaniye kütüphanesi, Süleymaniye, nr. 586

Bu nüsha 421 varak olup her sayfada 35 satır vardır. Bu cilt nüshanın dördüncü cüz'üdür. İstinsah tarihi 1152 (1739), müstensihin adı Musa b. Amr el-Minşâvî'dir. Salât bölümüyle başlayıp ferâiz bölümüyle sona ermekte ve toplamda yirmi üç bölüm içermektedir.

10. Süleymaniye kütüphanesi, Turhan Valide sultan, nr. 98-99

Bu nüsha iki cilt olup, birincisi 629, ikincisi ise 469 varaktır. Her sayfada 31 satır vardır. Birinci cilt üç cüzden oluşmaktadır. Birinci cüz salât bölümüyle başlayıp eyman bölümüyle bitmektedir. İkinci cüz devr bölümüyle başlayıp ferâiz bölümüyle sona ermektedir. Bu cüzün sonunda 970 (1563) tarihi vardır. Üçüncü cüz icârât bölümüyle başlayıp hacr bölümüyle bitmektedir. Bu cüzün sonunda 971 (1564) tarihi vardır. İkinci cilt iki cüzden oluşmaktadır. Birinci cüz hiyel bölümüyle başlayıp sulh bölümüyle bitmektedir. İkinci cüz vekâlet bölümüyle başlayıp cu'lü'l-âbık bölümüyle sona ermektedir. Bu cildin başında Müftü Kadızâde'nin adı geçmektedir. Bu nüsha toplam kırkdört bölüm içermektedir.

11. Beyazıt devlet kütüphanesi, nr. 18993-18996

Bu nüsha dört cilttir. Birincisi 314, ikincisi 361, üçüncüsü 328 ve dördüncüsü 293 varaktır. Birinci cilt 122 nr.lı varakta, nüshanın Recep 976 (1568-1569) tarihinde istinsah edildiği kaydedilmiştir. Müstensih Muhammed b. Abdülmü'min er-Rûmî'dir. Birinci cilt salât bölümüyle başlayıp gasp bölümüyle bitmekte, ikinci cilt büyû bölümüyle başlayıp akl bölümüyle bitmekte, üçüncü cilt da'vâ bölümüyle başlayıp cu'lü'l-âbık

bölümüyle bitmekte, dördüncü cilt havale bölümüyle başlayıp ferâiz bölümüyle bitmektedir. Bu nüsha elli üç bölüm içermektedir. Sadece hiyel, lukata, müzâraa ve nikâh bölümleri eksiktir. Bu bölümler Beyazıt devlet kütüphanesi, nr. 18978'de kayıtlı bir nüshada bulunmaktadır. Ancak bu cilt başka bir müstensih tarafından ve daha erken bir dönemde yazılmış olmalıdır.

12. Süleymaniye kütüphanesi, Beşir ağa, nr. 206

Bu nüsha 387 varak olup her sayfada 35 satır vardır. İstinsah tarihi 1118 (1706-1707)'dir. Sonunda dördüncü cüz'ün sona erdiği kaydedilmiştir. Müstensihin adı Abdülkâdir b. Hasan el-Besyûnî el-Mâlikî'dir. Salât bölümüyle başlayıp ferâiz bölümüyle bitmektedir.

13. Süleymaniye kütüphanesi, Carullah, nr. 844

Bu nüsha 189 varak olup her sayfada 23 satır vardır. Salât bölümüyle başlamakla birlikte başından bir kısmı eksiktir. Bu cilt eyman bölümüyle bitmektedir. Müstensihin adı Muhammed b. Nûrullah'tır. İstinsah tarihi belirtilmemiştir. Farisî hattıyla yazılmış olup Osmanlı döneminde yazıldığı anlaşılmaktadır.

14. Âtıf efendi kütüphanesi, nr. 742

Bu nüsha 257 varak olup her sayfada 19-21 varak bulunmaktadır. Sonunda 27 Muharrem 950 (1543) tarihinde istinsahının bittiği kaydedilmiştir. Muhtelif yerlerde sayfa kenarında asıl nüshadan istinsah edilmiş bir nüshayla mukabele kayıtları vardır. Salât bölümüyle başlayıp eyman bölümüyle bitmektedir.

15. Âtıf efendi kütüphanesi, nr. 743-744

Bu nüsha iki cilttir. Birinci cilt 436, ikinci cilt 412 varaktır. Her sayfada 31 satır bulunmaktadır. Birinci cilt aslında kitabın ikinci ve üçüncü ciltlerini içermektedir. Kitabın ikinci cildi devr bölümüyle başlayıp ferâiz bölümüyle bitmekte, üçüncü cildi icârât bölümüyle başlayıp hacr bölümüyle bitmektedir. 197a nr.lı varakta 1100 (1689) Cemaziyelevvel ortalarında ikinci cildin istinsahının bittiği kaydedilmiştir. Nüshanın ikinci cildi kitabın dördüncü ve beşinci ciltlerini içermektedir. Kitabın dördüncü cildi hiyel bölümüyle başlayıp sulh bölümüyle bitmekte, beşinci cildiyse vekâlet bölümüyle başlayıp cu'lü'l-âbık bölümüyle bitmektedir. Bu nüsha toplam otuz yedi bölüm içermektedir.

16. Âtıf efendi kütüphanesi, nr. 745

Bu nüsha 241 varak olup her sayfada 29 satır bulunmaktadır. İstinsah tarihi yoktur. Radâ bölümüyle başlayıp hibe bölümüyle bitmekte ve toplam dokuz bölüm içermektedir.

17. Hacı Selim ağa kütüphanesi, nr. 285-286

Bu nüsha iki cilttir. Birincisi 278 varak olup her sayfada 35 satır vardır. Üzerinde 1141 (1728) tarihli temellük kaydı bulunmaktadır. Bu cilt salât bölümüyle başlayıp akl bölümüyle bitmektedir. İkinci cilt 275 varak olup her sayfada 33 satır vardır. Devr bölümüyle başlayıp ferâiz bölümüyle bitmektedir.

18. Ragıp paşa kütüphanesi, nr. 450

Bu nüsha 321 varak olup her sayfada 45 satır vardır. İstinsah tarihi 6 Recep 1138'dir (1726). Salât bölümüyle başlayıp ferâiz bölümüyle bitmekte ve toplam yirmiüç bölüm içermektedir.

19. Kayseri Râşid efendi kütüphanesi, nr. 325/1

Bu nüsha 193 varak olup her sayfada 25-26 satır vardır. Salât bölümüyle başlayıp eyman bölümüyle bitmektedir. İlk varakta Zemzem suyunun mu yoksa Havz-ı Kevser'in mi üstün olduğuna dair bir soruya Sadeddin ed-Deyrî el-Hanefî (867/1463), İbn Hacer el-Askalânî (852/1449) ve Kemâleddin el-Üsyûtî (855/1451) tarafından verilmiş cevaplar yazılıdır. Son iki âlimin cevapı kendi elyazılarıyla kaydedilmiştir. Bu nüshanın kenarlarında mukabele kayıtları, tashihler ve kimi açıklamalar yer almaktadır. Bir yerde düşülen nottan müstensihin fıkıh malumatının geniş olduğu anlaşılmaktadır.[1] Sonunda Ahmed b. Mahmûd b. Yûsuf... b. Ebân b. Osman adlı müstensihin 13 Muharrem 843 (1439) Cuma günü tarihli istinsah kaydı bulunmaktadır.

20. Kayseri Râşid efendi kütüphanesi, 325/2

Bu nüsha 613 varak olup her sayfada 27 satır vardır. Eksik olan bu nüshanın içinde el-Asl'dan olmayan yerler bulunmaktadır. Ayrıca el-Asl'ın bölümlerinin bir kısmı ortadan başlamaktadır. Nüshanın bir kısmının kaybolduğu ve eksik haliyle ciltlendiği anlaşılmaktadır. Nüshanın başında

---

[1] Bkz. Kayseri Râşid efendi kütüphanesi, nr. 325/1, vr. 27a-b.

da'vâ, şirb, ikrar, vedîa, âriye ve hacr bölümleri vardır. Sonra el-Asl'dan olmayan "bâbü büyû'i ehli'z-zimme" ve başka bablar gelmektedir. Daha sonra mükâteb bölümünden "bâbü mükâtebeti'l-eb alâ nefsihî ve veledihi's-sıgâr" gelmektedir. mükâteb bölümünden sonra velâ, cinâyât, diyât ve akl bölümleri gelmektedir. 424a nr.lı varakta "İmam Muhammed'in el-Asl'ının dördüncü cüz'ü" ifadesi yer almaktadır. Bundan sonra harac, öşr, sayd, vasâyâ, vasâyâ fi'd-deyn ve'l-ayn, ferâiz, devr ve hudûd bölümleri gelmektedir. Hudûd bölümünün son kısmı eksiktir. Bundan sonra serika bölümü gelmektedir, ama baş kısmı eksiktir. Sonra çoğu eksik olan ikrah bölümü gelmektedir. Sonra başından ortalarına kadar eksik olan siyer bölümü gelmektedir. Sonra yine başından ortalarına kadar eksik olan hünsâ bölümü gelmektedir. Sonra mefkûd ve cu'lü'l-âbık bölümleri gelmektedir. Sonunda istinsah tarihi ya da müstensih adı yoktur. Son varakta 1075 (1664) tarihli Hasan b. Ali adına bir temellük kaydı vardır. Hattı nisbeten yeni olan bu nüsha muhtemelen bu tarihe yakın bir tarihte istinsah edilmiştir.

21. Kastamonu kütüphanesi, nr. 2833

Bu nüsha 483 varak olup her sayfada 35 satır bulunmaktadır. Salât bölümüyle başlayıp ferâiz bölümüyle bitmektedir. İstinsah tarihi 1119'dur (1707).

22. Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, Fıkh Hanefî, 33

Bir cilt olup 251 varaktır.[1] Her sayfada 16-17 satır vardır. Bu nüshanın Hanefî mezhebine sıkı bağlılığıyla bilinen Memlûk emirlerinden Sargatmış en-Nâsırî (759/1358) tarafından kendi medresesine vakfedildiğine dair bir kayıt vardır. Bu cilt da'vâ ve beyyinat bölümüyle başlar. Ancak bu bölümden yalnız bir varak vardır. İkinci varakta hacr bölümünün ortalarına geçilir. Hacr bölümünün sonunda Ebû Bekir b. Ömer b. Sıddîk er-Râşidî tarafından yazıldığı kaydedilmiştir.[2] Bundan sonra yeni bir cüz

---

[1] Dârü'l-kütüb'ün eski fihrisinde bu nüshanın iki cilt olduğu belirtilmiştir; bkz. Ahmed el-Mîhî-Muhammed el-Biblâvî, *Fihristü'l-kütübi'l-Arabiyye*, III, 6. Dârü'l-kütüb, nr. 623'te kayıtlı nüshanın gelecek olan tanımına bkz.

[2] Bu nüshanın Ebû Bekir b. Muhammed b. Ahmed b. Ömer b. Sıddîk er-Râşidî el-Hanefî tarafından yazıldığı belirtilmiştir; bkz. Ahmed el-Mîhî-

başlamaktadır. Bir kaç varakta sayfanın orta kısmı okunmaz haldedir. Bu cüz mükâteb, velâ ve cinâyât bölümlerini içermektedir. 117b nr.lı varakta ikrar bölümünün ortalarına geçilir, sonra vedîa ve hacr bölümleri gelmektedir. Hacr bölümünün ortasında diyât bölümüne geçilmekte, sonra akl bölümü gelmektedir. Nüshanın sonunda 839 (1435) tarihli bir okuma kaydı ve 958 (1551) tarihinde bu nüshadan başka bir nüshanın istinsah edildiği kaydı vardır. Nüshanın Sargatmış tarafından vakfedildiği göz önünde bulundurulursa istinsah tarihinin 759'dan (1358) önce olması gerekmektedir.

23. Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, Fıkh Hanefî, 34

Bu nüsha bir cilttir. Değişik yerlerinde harap olmuş yerler vardır. 135 varaktır. Her sayfada 21 satır vardır. Nüshanın başında ikrar bölümünün fihrisi vardır. Ayrıca Hanefî fakihi Bedreddin İbnü'ş-Şücâ' (769/1368)[1] adına vakıf kaydı vardır. Nüshanın aslında altı cilt olup Kahire'de Saîdü's-süedâ hângâhında olduğu kaydedilmiştir. Bu nüsha icârât bölümüyle başlamaktadır. İcârât bölümünün sonunda Muhammed b. Nasr b. İzz b. Ali el-Muhtâr tarafından 666 (1267) yılında yazıldığı kaydedilmiştir. Sonra şerike bölümü gelmektedir. Bu bölümün sonunda aynı müstensihin 3 Rebiülevvel 666 (1267) tarihli istinsah kaydı vardır. Sonra sonundan bir kısmı eksik olan mudârebe bölümü gelmektedir. Kütüphanenin matbu kataloğunda bu nüshanın icârât bölümüyle başlayıp velâ bölümünün ortalarına kadar geldiği bildirilmiştir.[2] Ancak nüshada yalnız icârât, şerike ve mudârebe bölümleri vardır.

24. Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, Fıkh Hanefî, 200

Bu nüsha 699 varaktır. Her sayfada 45 satır vardır. Güzel bir nesih hattıyla yazılmış olup, XIII. yüzyılda istinsah edildiği düşünülmektedir.[3] Nüsha salât bölümüyle başlamakta ve cu'lu'l-âbık bölümüyle bitmektedir.

Muhammed el-Biblâvî, *Fihristü'l-kütübi'l-Arabiyye*, III, 6. Bu nüshayı incelememize rağmen bu adı bulamadık. Muhtemelen nüshanın bu kısmı bu yüzyılda kaybolmuş ya da tahrip olmuştur.

[1] Hayatı hakkında bilgi için bkz. İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, VI, 31.

[2] Ahmed el-Mîhî-Muhammed el-Biblâvî, *Fihristü'l-kütübi'l-Arabiyye*, III, 6.

[3] Desûkî, *el-İmam Muhammed*, s. 149.

Toplam kırk dört bölüm içermektedir. Ancak bölümlerin bir kısmı eksik, bir kısmı da farklı yerlere dağılmış vaziyettedir. Meselâ mudârebe bölümünün sonundan ve da'vâ bölümünün başından bir kısım eksiktir. Müzâraa, el-abdü'l-me'zûn ve hiyel bölümlerinin bir kısmı bir yerde, diğer bir kısmı başka bir yerdedir.

25. Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, Fıkh Hanefî, 491

Bu nüsha 198 varaktır. Her sayfada 17 satır vardır. Kütüphanenin matbu kataloğunda eser Ebû Süleyman el-Cûzcânî'ye ait "Kitâb fi'l-fürû" adıyla kaydedilmiştir.[1] Cûzcânî el-Asl'ı rivayet ettiğinden kitap yanlışlıkla ona atfedilmektedir. Nüshada Sargatmaşiyye medresesinin vakıf kaydı vardır. Nüsha icârât bölümüyle başlayıp 8a nr.lı varakta şerike bölümün başlarına geçilmekte ve sonra mudârebe bölümü gelmektedir. İstinsah tarihi 6 Cemaziyelevvel 737'dir (1336).

26. Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, Fıkh Hanefî, 623

Bu nüsha 195 varaktır. Her sayfada 19 satır vardır. Nüshada el-Asl'ın dördüncü cildi olduğu yazılıdır. Harac, öşür, sayd ve zebâih, vasâyâ, vasâyâ fi'd-deyn ve'l-ayn ve ferâiz bölümlerini içermektedir. İstinsah tarihi yoktur. Sonunda 12 Rebîülâhir 809 (1406) tarihli temellük kaydı vardır. Kütüphanenin matbu kataloğunda bu nüshanın ikinci ve dördüncü ciltleri içerdiği, ikinci cildin mükâteb bölümüyle başlayıp akl bölümüyle bittiği ve dördüncü bölümün harac bölümüyle başlayıp ferâiz bölümüyle bittiği bildirilmiştir.[2] Ancak elimizdeki nüshada yalnız bir cilt vardır, o da dördüncü cilttir. Muhtemelen ikinci cilt daha önce tanıtılan "Fıkh Hanefî, 33" numaralı nüshaya katılmıştır.

27. el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Fıkh Hanefî, 202

---

[1] Ahmed el-Mîhî-Muhammed el-Biblâvî, *Fihristü'l-kütübi'l-Arabiyye*, III, 102-103.

[2] Ahmed el-Mîhî-Muhammed el-Biblâvî, *Fihristü'l-kütübi'l-Arabiyye*, III, 6.

Bu nüsha 213 varaktır. Her sayfada 19 satır vardır. Bir cilt olup salât bölümüyle başlar ve eyman bölümünün sonlarında biter. Kimi varakları kirlenmiştir. Eski bir hatla yazılmıştır. İstinsah tarihi yoktur.[1]

28. Oxford, Bodleian, I, 534

Bu nüsha salât bölümünden eymân bölümüne kadardır. İstinsah tarihi 740 (1339) yılıdır.[2]

29. Hindistanlı bir âlime ait olan nüsha

Ebü'l-Vefâ el-Efgânî Hindistan âlimlerinden birisinin kütüphanesinde bulunan bu nüshadan söz ederek kitabın birinci cildi olan bu nüshanın hata ve eksikliklerle dolu olduğunu belirtmiştir.[3] Efgânî el-Asl tahkikinde bu nüshadan faydalanmıştır.

30. Hindistan, el-Âsafiyye kütüphanesi, nr. 143

Salât bölümünden ibaret olan bu nüshadan Ebü'l-Vefâ el-Efgânî el-Asl tahkikinde faydalanmıştır. Efgânî bu nüshanın "bâbü salâti'l-havf"ın sonlarına kadar olduğunu bildirir.[4] Bu nüshanın Efgânî tarafından belirtilen farkları onun Halep ve Yozgat nüshalarıyla uyumlu olduğunu göstermektedir.

el-Mektebetü'l-Ezheriyye'nin matbu kataloğunda, Fıkh Hanefî, 2066, Râfiî 26905 nr.lı on beş ciltlik bir nüshanın varlığından söz edilse de,[5] araştırmalarımız sonucunda bu nüshanın el-Asl'a ait olmayıp, Serahsî'nin Mebsût'u olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca yukarıda Muhtasaru'l-Asl adında bir eserin kimi nüshalarının el-Asl'la karıştırıldığına değinilmiştir.

---

[1] Ebü'l-Vefâ el-Efgânî bu nüshanın kimi yerlerde tahrif ve eksiklikler içerdiğini ve orta derecede bir nüsha olduğunu bildirmiştir; bkz. Şeybânî, *el-Asl* (Efgânî), neşredenin önsözü, I, 14.

[2] *Tezkiretü'n-nevâdir*, s. 51. Ayrıca bkz. Brockelmann, *Târîhü'l-edebi'l-Arabî*, III, 274.

[3] Şeybânî, *el-Asl* (Efgânî), neşredenin önsözü, I, 13-14.

[4] Şeybânî, *el-Asl* (Efgânî), neşredenin önsözü, I, 14.

[5] *Fihrisü'l-Mektebeti'l-Ezheriyye*, II, 201.

D. Nüshaların değerlendirilmesi ve karşılaştırılması

el-Asl'ın elimizdeki nüshalarında mevcut olan bölümleri üç kısma ayrılabilir:

1. Salât bölümüyle başlayıp Eyman bölümüyle biten kısım. Bu kısımda Salât, hayız, zekât, savm, teharrî, istihsan ve eyman bölümleri vardır. Elimizde bu kısmı içeren en eski ve en sahih nüsha Köprülü kütüphanesi, nr. 537'de kayıtlı ve 728 (1328) tarihli nüshadır. Bundan sonra istinsah tarihi sırasıyla, Muharrem 731 (1330) tarihli Süleymaniye kütüphanesi, Molla çelebi, nr. 38'de kayıtlı olan nüsha; Ramazan 731 (1331) tarihli Süleymaniye kütüphanesi, Carullah, nr. 575'te kayıtlı olan nüsha ve 767 (1365) tarihli tarihli Süleymaniye kütüphanesi, Murad Molla, nr. 1038'de kayıtlı olan nüsha gelmektedir. Tahkik çalışmamızda bu nüshalardan Köprülü ve Murad Molla nüshalarını seçtik. Köprülü nüshası en eski ve en doğru nüsha olması sebebiyle, Murad Molla ise geneli itibariyle en eski ve tam nüsha olması sebebiyle seçildi. Diğer iki nüshadan da yeri geldikçe faydalanıldı. Bu nüshaların tamamının aynı asıl nüshadan çoğaltıldığı anlaşılmaktadır. Nüshaların birbiriyle karşılaştırılması bizi bu sonuca götürmektedir. el-Asl'ın diğer nüshalarında da durum aynıdır. Bunun tek istisnası salât bölümüne ait Halep, Yozgat ve Hindistan (Âsafiyye) nüshalarıdır. 850 (1446) tarihli Halep ve tarihi belli olmayan Yozgat nüshaları üzerinde yaptığımız inceleme bu iki nüshanın farklı bir asıl nüshadan kopya edildiğini göstermektedir. Bu iki nüsha el-Asl'ın diğer nüshalarına göre daha otantik ve asla sadık sayılabilir. Diğer nüshalarda bulunan küçük ilâveler ve kimi eksiklikler bu iki nüshada yoktur. Âsafiyye nüshasının bu iki nüshayla uyumlu olduğu Ebü'l-Vefâ el-Efgânî'nin tahkikinden anlaşılmaktadır.

2. Büyû, sarf, rehin, kısme ve hibe bölümlerini içeren ikinci kısım. Bu kısımda 753 (1352) tarihli Feyzullah efendi nüshasıyla bu bölümlerde tarih kaydı bulunmayan Murad Molla nüshası karşılaştırılmıştır. Bu kısımda ayrıca Âşir efendi nüshası da yardımcı nüsha olarak kullanılmış ve yeri geldikçe kimi hataların düzeltilmesinde bu nüshadan faydalanılarak dipnotlarda buna işaret edilmiştir.

3. el-Asl'ın geri kalan ve kitabın yaklaşık beşte dördünü oluşturan büyük kısmında 637-639 (1240-1242) tarihleri arasında yazılan Murad Molla nüshasıyla 753 (1352) tarihli Feyzullah efendi nüshası karşılaştırılmış, Feyzullah efendi nüshasının eksik olduğu yerlerde Murad

Molla nüshası Chester Beatty ve Âşir efendi nüshalarıyla karşılaştırılmıştır. Radâ, talâk, atâk ve ıtk fi'l-maraz bölümlerini içeren Chester Beatty nüshasının farklarıyla da'vâ, şirb, ikrar, vedîa, âriye ve hacr bölümlerini içeren Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye (Fıkh Hanefî, nr. 382) nüshasının farkları dipnotta gösterilmiştir.

Nüshaların hiçbiri hata ve eksikliklerden kurtulamamıştır.[1] Ancak geneli itibariyle bakıldığında Murad Molla nüshasının özellikle 637-639 (1240-1242) tarihleri arasında yazılan büyük kısmının daha az hata içerdiği tespit edilmiştir. Bundan sonra sırada Feyzullah efendi nüshası gelmektedir. Salât-eyman bölümlerini içeren Köprülü nüshası bu bölümlerde diğerlerinden daha az hata içermektedir. Salât bölümünü içeren Halep ve Yozgat nüshaları bu bölümün tahkikinde çok önemli bir rol oynamıştır. Kitabın tamamının tahkik ve tashihinde el-Hâkimüşşehîd'in el-Kâfî'si ve Serahsî'nin el-Mebsût'u çok önemli kaynaklar olmuştur. Muhammed b. İbrahim el-Hanefî'nin Muhtasaru'l-Asl'ı da bu tashihlerde önemli bir rol oynamıştır. Bütün tashihlere dipnotlarda işaret edilmiştir.

el-Asl'ın nüshalarında salât bölümünde Hâkim'den (334/945) ve savm bölümünde Tahâvî'den (321/933) yapılan nakiller bu nüshaların en azından salât ve savm bölümlerinin asıllarının bu iki âlimden sonra, IV. yüzyılın ilk yarısında yazıldığını göstermektedir. Diğer bölümlerin asıllarına gelince birçok bölümün başında bulunan ravi adları bu konuda bize ipucu vermektedir. Bu ravilerin adlarını ve bulabildiklerimizin biyografilerini yukarıda vermiştik. Savm bölümünü rivayet eden ve Şeybânî'den sonra dördüncü nesilde yaşamış olan Ebü'l-Hasan Muhammed b. Hasan'ın, Tahâvî'nin vefat tarihi olan 321 (933)'den sonra vefat etmiş olması muhtemeldir. Diğer bölümlerin ravileri en çok Şeybânî'den itibaren üç nesil sonraya kadar uzanmaktadır. Birinci nesil ravilerden Davud b. Rüşeyd'in 239 (854), ikinci nesil ravilerden Ebû Hafs es-Sagîr'in ise 264 (878) yılında vefat ettiği göz önüne alınırsa üçüncü nesil ravilerin yaklaşık olarak 300 (912) yıllarında vefat etmiş olması muhtemeldir. Dolayısıyla günümüzde mevcut olan el-Asl nüshalarının

---

[1] Müstensihlerin yaptıkları bu tür hataların ilginç bir örneği Muhammed b. Hasan hayattayken yaşanmıştır; bkz. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, II, 380.

dayandığı asıl nüshalar en geç 300-350 (912-962) yılları arasında yazılmış olmalıdır. Kimi bölümlerde hiç ravi adı bulunmadığı, kimi bölümlerde sadece birinci nesil ravi adının bulunduğu, kimisindeyse ikinci, üçüncü veya dördüncü nesil ravinin bulunduğu dikkate alınırsa bölümlerin her birinin ayrı ayrı asıl nüshalardan istinsah edildiği ve bu asıl nüshaların farklı tarihlerde ama daha erken bir dönemde, yani III. yüzyılda yazıldığı tahmin edilebilir.

Elimizdeki nüshaların bölümlerinin başlarındaki ravi adlarının ve bir çok yerde var olan hata ve eksiklerin aynı oluşu bu nüshaların hepsinin tek bir nüshadan geldiğini göstermektedir. Hatta elimizdeki nüshalarda bulunan kimi hataların el-Hâkimüşşehîd'den (334/945) önceki nüshalarda da var olduğu ve Hâkim'in bu nüshaları tashih edecek başka bir nüsha göremediği anlaşılmaktadır. Meselâ kısme bölümünde elimizdeki nüshalarda bulunan hatalı meselenin el-Kâfî'de de nakledildiği ve Hâkim'in bunun hatalı olduğuna işaret ettiği görülmektedir.[1] Serahsî (483/1090) ise bu hatayı "kadim nüshalardan" (en-nüsahü'l-atîka) düzeltmiştir.[2] Burada Serahsî'nin Hâkim'in gördüğü nüshalardan daha eski nüshalara ulaştığı anlaşılmaktadır.

XI. Tahkik metodu

Mümkün olduğu ölçüde en eski nüshalara müracaat edilerek eklektik yöntem izlenmiştir. Herhangi bir nüsha kitabın tahkikinde asıl nüsha olarak kabul edilmemiştir. Bunun yerine nüshalar karşılaştırılmış ve farklılaşmanın bulunduğu yerlerde en isabetli olduğu düşünülen nüshaya uyulmuştur. Kimi yerlerde nüshaların hepsinin hatalı ya da eksik olduğu görülmüş ve bu hata ve eksikler el-Kâfî, el-Mebsût ve Muhtasaru'l-Asl gibi elyazması ve matbu kaynaklara bakılarak tashih ve ikmal edilmiştir. Metne yapılan zorunlu ilâveler köşeli parantez içinde gösterilmiştir. Âyetler sûre ve âyet numarası tesbit edilerek gösterilmiştir. Hadis ve diğer rivayetlerin Ebû Yûsuf'un el-Âsâr'ı, Şeybânî'nin el-Âsâr, el-Muvatta' ve el-Hücce alâ ehli'l-Medîne'sinde ve meşhur hadis kaynaklarındaki yerleri tesbit edilip gösterilmiştir. Anlaşılması güç kelime ve meseleler sözlüklere ve fıkıh kaynaklarına başvurularak açıklanmıştır.

---

[1] el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 197b.

[2] Serahsî, *Mebsût*, XV, 47.

İkinci Bölüm

Kitâbü'l-Asl'ın Fıkıh Usûlü Açısından Tahlîli

I. Giriş

el-Asl'ın yazılmasındaki esas amaç fıkıh meselelerini ayrıntılı bir şekilde ortaya koymaktır. Kitabın birinci amacı meselelerle ilgili görüşlerin delil ve gerekçelerini ortaya koymak değildir. Bununla birlikte, el-Asl'da bir çok meselenin açıklanmasında delil gösterme ve gerekçelendirmeye yer verilmiş, özellikle tartışmalı meselelerde buna daha çok değinilmiştir. Öte yandan kitabın kimi bölümlerinde delil ve gerekçelere diğer bölümlerden daha çok yer verildiği görülmektedir. Meselâ salât bölümünde çok az âyet ve hadis zikredilirken radâ ve talâk bölümlerinde âyet ve hadislerle istidlâle ayrı bir önem verilmiştir. Bunun sebebi kitabın bölümlerinin değişik zamanlarda ve farklı üslûplarla yazılmış olmasıdır. el-Asl'ın geneline bakıldığında müellifin üslûbunun Ebû Hanîfe ve onun yetiştirdiği Ebû Yûsuf, Züfer ve kendisi gibi mezhebin kurucu fakihlerinin görüşlerini bir araya getirmek ve kolayca delil ve gerekçe gösterilebilecek meselelerde delil ve gerekçe göstermemek, nisbeten daha zor veya tartışmalı olan meselelerde delil ve gerekçe sunmaya çalışmak olduğu söylenebilir. Müellifin bu delil ve gerekçe gösterme faaliyetinden onun henüz bir ilim dalı haline gelmemiş fıkıh usûlüne dair bazı düşüncelerini çıkarmak mümkündür. Genel olarak onun Kur'ân-ı Kerîm, sünnet, sahâbe ve tâbiîn sözleri, icmâ, Kûfelilerin icmâsı, kıyas ve istihsan gibi delillere başvurduğu tespit edilebilmektedir. Öte yandan el-Asl'da yer alan usûl düşüncesinin oluşumunda Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un katkılarının da unutulmaması gerekir. Çalışmamızda el-Asl'daki usûl düşüncesine ağırlık verilmekle birlikte konunun bir bütün halinde anlaşılması için Şeybânî'nin diğer eserlerindeki usûl düşüncesine de yer verilmesini uygun gördük. Hanefî fıkhının ilk yazılı temel kaynağı olan el-Asl'ın tamamının incelenmeden Şeybânî'nin, dolayısıyla da Hanefî usûlünün temellendirilmesi mümkün değildir. Çalışmamızda el-Asl'ın tamamı gözden geçirilerek konuyla ilgili tespit ve değerlendirmeler ortaya konulmaya çalışılmıştır.

II. Şer'î deliller

A. Şeybânî'nin kaynak anlayışı ve deliller hiyerarşisi

el-Asl'ın elimizdeki nüshalarında bulunmayan edebü'l-kâdî bölümünün el-Hâkimüşşehîd tarafından el-Kâfî'de yapılan özetinde Şeybânî'nin kaynak anlayışının dayanağını oluşturan hadis ve sahâbî kavillerine yer verilmiştir. Bu rivayetlerin başında Muâz hadisi gelmektedir. Bu hadiste, Yemen'e kadı olarak gönderdiği Muâz'a neyle hükmedeceğini soran Hz. Peygamber'e önce Kur'ân'la, onda bulamazsa Hz. Peygamber'in hükmettiği şeyle hükmedeceğini, onda da bulamazsa re'yiyle ictihad edeceğini söyleyen Muâz'ın sözlerine karşı Hz. Peygamber onu muvaffak kılan Allah'a hamdetmiştir.[1] Burada kaynaklar Hz. Peygamber'in tasvibiyle Kur'an, sünnet ve ictihad olarak ortaya konulmuştur.

Şeybânî bu bölümün başında Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye yazdığı meşhur mektubu da rivayet etmektedir. Bu mektupta Hz. Ömer'in hükümleri "muhkem farz (ferîzatün muhkeme)" ile "uyulan sünnet (sünnetün müttebea)" şeklinde ikiye ayırdığı görülmektedir.[2] Burada "muhkem farz" ile Kur'ân ve sünnet yoluyla kesin şekilde bildirilen, nesih, tahsis veya tevil ihtimali bulunmayan hükümler, "uyulan sünnet" ile de dinî hükümlerin nasıl uygulanacağı hususunda öteden beri bilinen ve uyulması gereken yol kastedilmektedir.[3] Hz. Ömer mektubunun devamında "Kitap ve sünnette bulamadığın meselelerde iyice düşün, birbirine benzeyen veya birbirinin aynısı olan meseleleri bul ve buna göre kıyas yap ve bunlar içinde senin düşüncene göre Allah'ın rızasına en uygun ve hakka en çok benzeyeni seç" demektedir.[4] Dolayısıyla Kur'ân ve sünnet temel kaynaklardır. Öncelikle bunlarda bulunan hükümlere uyulmalıdır. Bu kaynaklarda bulunmayan bir meseleyle karşılaşıldığında bunlar Kitap ve sünnettekindeki benzerlerine kıyas edilerek çözümlenmelidir.[5]

---

1 el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 216a.
2 el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 215b.
3 Serahsî, *Mebsût*, XV, 60.
4 el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 215b-216a.
5 Serahsî, *Mebsût*, XV, 62-63.

Hz. Ömer'den aktarılan diğer bir rivayette onun Şam kadısına neyle hükmedeceğini sorduğu, onun da, Allah'ın kitâbıyla, onda hükmü bulamazsa Rasûlullah'ın verdiği hükümle hükmedeceğini, onda da bulamazsa Ebû Bekir ve Ömer'in verdiği hükmü uygulayacağını, bunların hiç birinde bulamazsa kendi "rey"iyle ictihad edeceğini söylemesi üzerine Hz. Ömer'in onun kadılığa lâyık olduğunu ifade ettiği bildirilmektedir.[1] Bu sözleri şerhederken, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e uymanın Hz. Peygamber tarafından tavsiye edildiğini bildiren Serahsî, onların yolunun ilk müslüman nesiller tarafından "sünnet" sayıldığını ifade etmiştir.[2] Ancak onların diğer sahâbilerle ihtilâf etikleri meselelerde mutlaka onlara tâbi olmanın gerekmediği Hanefî usûlcülerce ifade edilmektedir.[3] Serahsî rey ile ictihad etmenin ise kıyas anlamına geldiğini ve bunun kıyasın hücciyetini gösterdiğini belirtmiştir.[4]

Abdullah b. Mes'ûd'dan nakledilen bir rivayete göre, önce Kur'ân, sonra Hz. Peygamber'in hükmü, sonra sâlihlerin hükmü ile hükmedilmeli, eğer bunlar yoksa tereddüd edilmeden rey ile ictihad edilmeli, açıkça helâl veya haram olduğu bilinmeyen şüpheli şeylerden uzak durulmalıdır.[5] Serahsî burada sâlihler ile Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in kastedildiğini ifade etmiştir.[6] Ancak bunun genel bir ifade olduğu ve yalnız Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in kastedildiğini söylemenin isabetli olmayacağı düşünülebilir. Kanaatimizce burada kastedilen ilim ve ahlâk sahibi otoritelerin verdiği hükümlerin sonrakiler için emsal teşkil edeceğini, özellikle de sahâbe döneminde üzerinde icmâ edilmiş hükümlere mutlaka uyulması gerektiğini belirtmektir. Ayrıca bu rivayette, ehil insanların yeni meselelerde ictihad etmeyi terketmesinin câiz

---

1 el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 216a.

2 Serahsî, *Mebsût*, XV, 68; a.mlf., *Usûl*, I, 114.

3 Serahsî, *Usûl*, II, 106-107, 116. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve sahâbenin görüşlerinin değeri hakkında geniş bilgi için bkz. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 406-422.

4 Serahsî, *Mebsût*, XV, 68.

5 el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 216a.

6 Serahsî, *Mebsût*, XV, 69.

olmadığı, ictihadda hatanın affedileceği ve ictihad ederken şüpheli meselelerde ihtiyat ilkesine dikkat edilmesi gerektiği ifade edilmektedir.[1]

Ömer b. Abdülaziz hâkimin kendinden öncekilerin görüşlerini bilmesini ve rey/akıl sahipleriyle (ehl-i rey ile) istişare etmesini gerekli görmektedir.[2]

Bu rivayetlerin ışığında Şeybânî kendi kaynak anlayışını şöyle ortaya koymaktadır: "Kadı Allah'ın kitâbındaki hükümle hükmetmelidir. Onda bulunmayan bir meseleyle karşılaşırsa Rasûlüllah'tan kendisine gelen hükümle hükmetmelidir. Onda bulamazsa Rasûlüllah'ın ashâbından kendisine gelen hükümlere bakmalı ve onunla hükmetmelidir. Sahâbe arasında o meselede ihtilâf varsa onların kavilleri arasından kendisine en güzel gözükeni seçmeli, onların hepsine birden muhâlefet edip kendi görüşüyle yeni bir şey ortaya koymamalıdır. Onlardan nakledilenler arasında bu meseleyi bulamazsa re'yiyle ictihad etmeli, onlardan gelen üzerine kıyas yapmalı, sonra kesin kanaatine ve hak gördüğü karara göre hüküm vermelidir. Bir konu kendisine zor gelirse fıkıh ehlinden bir grupla istişare etmeli, ihtilâfa düşerlerse onların görüşlerinden kendisine en güzel ve hakka en yakın gözükeni almalı, onların görüşlerinin dışında bir görüşü daha güzel ve hakka daha yakın görürse onunla hükmetmelidir. Meseleyi açık şekilde anlamadıysa düşünüp fıkıh ehliyle istişare etmeden hüküm vermede acele etmemelidir."[3] Buna göre Şeybânî'nin kabul ettiği kaynaklar şöyle sıralanabilir: Kur'an, Hz. Peygamber'in sünneti, sahâbenin icmâsı, sahâbe görüşleri, ictihad ve kıyas, diğer fakihlerin görüşleri. Serahsî bu metni açıklarken muhâlifi yoksa ilmiyle tanınan tek bir sahâbinin görüşünün de hüccet sayılacağını ve kıyasa tercih edileceğini ifade eder.[4] Ancak bu husus Hanefî usulcüleri arasında tartışmalıdır.

Cessâs ve Serahsî Hişâm b. Ubeydullah'ın (221/836) Şeybânî'den rivayet ettiği şu sözlere yer vermektedir: "Fıkıh dört kısımdır: Kur'ândakiler, Rasûlüllah'tan gelen sünnet ve bunlara benzeyenler,

---

[1] Serahsî, *Mebsût*, XV, 69.

[2] el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 216a.

[3] el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 216b. Tahâvî de hemen aynı lafızlarla bu ifadeyi nakletmektedir; bkz. *Muhtasar*, s. 327.

[4] Serahsî, *Mebsût*, XV, 83.

sahâbenin icmâ ve ihtilâf ettiği meseleler ve bunlara benzeyenler, Müslümanların güzel gördükleri şeyler ve bunlara benzeyenler."[1] Bu sözlerle ilgili Cessâs şu yorumları yapar: Şeybânî sahâbenin icmasını Kur'ân ve sünnet gibi hüccet saymaktadır; sahâbenin ihtilâf ettiği konularda onların görüşlerinin tamamen dışında yeni bir görüş ihdâs etmeyi câiz görmemektedir ve "müslümanların güzel gördükleri şeyler" sözüyle sahâbe döneminden sonra gelen bütün müslümanları kastetmektedir. Cessâs Şeybânî'nin her çağda icmânın sahih olacağını başka yerlerde ifade ettiğini belirtmektedir.[2]

İbn Abdülber Şeybânî'nin kendi ifadesinden onun "ilmi" dört kısma ayırdığını ve ilmin bu kısımların dışına çıkmayacağını söylediğini nakleder: 1. Kur'ân'da yer alan hükümler ve bunlara benzeyenler. 2. Hz. Peygamber'in sünnetinde yer alan hükümler ve bunlara benzeyenler. 3. Sahâbenin icmâsıyla sâbit olan hükümler ve bunlara benzeyenler. Sahâbenin ihtilâf ettiği meselelerde onların görüşlerinin dışına çıkılmaz, birisi seçilir ve ona benzeyenler ona kıyas edilir. 4. Müslümanların fakihlerinin çoğunluğunun iyi gördüğü (mâ istahsenehû) hükümler ve bunlara benzeyenler.[3] İbn Abdülber "benzeyenler" ifadesiyle kıyasın kastedildiğini bildirir.[4] İbn Abdülber'in nakline göre Şeybânî bu dört kaynağı bilen kişinin namaz, oruç, hac ve her tür emir ve yasakla ilgili ortaya çıkan meselelerde ictihad edebileceğini, fetva ve yargısal karar verebileceğini, düşünce, kıyas ve ictihad yolunda elinden gelen gayreti gösterirse ulaştığı sonuçla amel edebileceğini ve hata yapsa da bundan sorumlu olmayacağını söylemektedir.[5] Şâfiî'nin ifadesiyle, Şeybânî'ye göre "bağlayıcı (lâzım) haber veya kıyas" olmadan fıkıhla ilgili söz

---

[1] Cessâs, *el-Fusûl*, III, 271, 329; Serahsî, *Usûl*, I, 318.

[2] Cessâs, *el-Fusûl*, III, 271, 339.

[3] İbn Abdülber, *Câmiu beyâni'l-ilm*, II, 26.

[4] İbn Abdülber, a.y.

[5] İbn Abdülber, *Câmiu beyâni'l-ilm*, II, 61. İbnü'l-Kayyim de yaklaşık olarak aynı ifadeleri nakleder; bkz. *İ'lâmü'l-muvakkıîn*, I, 66. Ebü'l-Hüseyin el-Basrî de Şeybânî'den nakledildiğine göre onun dört kaynak belirlediğini, bunların arasında sahâbenin icmâsını ve ihtilâfını zikrettiğini ifade eder; bkz. el-Mu'temed, II, 366.

söylemek câiz değildir.[1] Yine Şâfiî'nin nakline göre Şeybânî hüccetin Kitâb, sünnet, icmâ ve kıyas olduğunu söylemiştir.[2]

Esasen Şeybânî'nin ortaya koyduğu kaynak anlayışı onun üstadı Ebû Hanîfe ile benzerlik arzetmektedir. Çeşitli rivayetlerde ortaya koyulduğu üzere Ebû Hanîfe'nin kaynak anlayışı, Kur'ân ve sünnetle amel etmek, sahâbeye uymak, ihtilâf ettikleri zaman sahâbi kavilleri içinde seçim yapıp onların dışına çıkmamak ve ictihaddır.[3]

Sözlükte görüş ve kanaat manasına gelen re'y kelimesi ve onunla aynı kökten türeyen "erâ, nerâ" gibi fiil sıygaları el-Asl'da çok yerde kullanılmaktadır.[4] Sorularda "eraeyte" çok yaygın şekilde kullanılır. Gerekçe açıklanırken "elâ terâ" ifadesi sık kullanılan tabirlerdendir. Bununla birlikte yukarıdaki ifadelerde ictihadla birlikte kullanılan ve Hanefîler'in rey ehli olarak tanınmasını sağlayan "re'y" Kur'ân ve sünnette hükmü bildirilmeyen veya açık olmayan meselelerde kıyas, istihsan vb. akıl yürütme yöntemleriyle ortaya konulan görüş ve kanaatleri ifade etmektedir. Bu anlamda rey hadis ve âsârın mukâbilinde bir çok yerde kullanılmaktadır.[5] Medine ehlinin bir çok konuda "âsâr"a re'y ile muhalefet ettikleri ifade edilmektedir.[6] Meselâ Ramazan günü unutarak yeme ve içmenin orucu bozacağı görüşü gibi. Bu konuda Ebû Hanîfe ise "Bu konuda âsâr olmasaydı ben orucun kaza edilmesini gerekli

---

1 Şâfiî, *el-Üm* (nşr. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib), IX, 97.

2 Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VI, 329, IX, 74. Şâfiî'nin kaynaklarla ilgili Şeybânî'ye atfettiği başka görüşler de bulunmaktadır; bkz. Şâfiî, *el-Üm* (nşr. Muhammed Zührî en-Neccâr), Beyrut 1973, V, 171, VII, 313, 316, 322, 328, VIII, 28; Şükrü Özen, *İslâm Hukuk Düşüncesinin Aklîleşme Süreci*, s. 311, 312, 313, 319, 321. Bununla birlikte Şâfiî'nin Şeybânî'ye atfettiği görüşleri dikkatli şekilde değerlendirmek gerekmektedir; zira bu görüşlerin çoğu karşılıklı tartışma sırasında ifade edilmiş olup Şâfiî bu görüşleri lafzen değil manasıyla ve Şeybânî'yi eleştirme amacıyla nakletmektedir.

3 Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, s. 10; Beyhakî, *Medhal*, s. 111, 204.

4 Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 6a, 10a, 10b, 16b, 20a, 22a, 22b, 29a, 30b, 34a, 35a, 38b, 40b, 48a, 70a, 74a, 78a, 80b, 83b.

5 Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, V, 152b, 153b, 155a, VIII, 253b.

6 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 34. Benzer ifadeler için bkz. *a.e.*, I, 194, 392, II, 236.

görürdüm" demektedir.[1] Öte yandan re'y ile hüküm verildiği zaman aynı konuyla ilgili meseleler arasındaki mantıkî bütünlüğe dikkat edilmesinin ve mantıken birbirinden farklı sayılmaması gereken meselelerin aynı şekilde değerlendirilmesinin gerekliliği vurgulanıp, bu konuda Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye yazdığı mektuba atıfta bulunulmaktadır.[2]

Zan ile amel etme hususunda Şeybânî bazı tespitlerde bulunmuştur. O, Medine ehlinin bazı akitleri sedd-i zerâyi ile amel ederek iptal etmesini ve kasâme konusundaki görüşlerini eleştirirken bunun töhmetle amel etme (kultum bi't-tühem) olduğunu ve kesin (yekîn) olan bir şeyin zan (mevdı'i'-tühme) ile ortadan kaldırılamayacağını "Zan hiç bir şeyde gerçeğin yerini tutmaz"[3] âyetiyle istidlâl ederek ortaya koymaktadır.[4] Ancak Şeybânî'nin bir çok fıkhî meselede zann-ı gâlib (ekserü/ekberü zannihî/re'yihî, ekserü/ekberü'r-re'y) ile amel ettiği görülmektedir.[5] Mesela malların değerinin takdirinde zan ve tahminle (bi'z-zanni ve'l-hazri) amel edileceği ve değer biçmenin ancak bu şekilde mümkün olduğu belirtilir.[6] Hatta zann-ı gâlib (ekberü'r-re'y ve'z-zan) ile nikâh ve adam öldürme gibi son derece önemli meselelerde amel edildiği ifade edilmektedir.[7] Kitâbü't-Teharrî şüpheli durumlarda zann-ı gâlib ile amel etme esası üzerine kurulan bir bölümdür.[8] Bununla birlikte zan ile amel etmenin alternatifi bulunuyorsa ve bu alternatif kesin veya daha güçlü bir zan ise onunla amel etmek gerekir. Şeybânî'nin eleştirisi bu durumlarla ilgili olup, onun fıkhî çözümleri de bu hususa işaret etmektedir.[9] Şeybânî'nin el-Hücce'sinde "Kitap ve sünnet" ifadesine bir kaç yerde rastlanmaktadır.[10] Temel iki kaynak olan Kur'ân ve sünnete vurgu

---

[1] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 392.

[2] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 563, 568-570, 620, III, 307-308, 514.

[3] Yûnus 10/36.

[4] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 585, 587, 595, 607, 694-696, 727, 753.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 10b, 42a, 43b, 94b, 140b, 158b, V, 69a, 88b.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 215a, 218b, II, 237a.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, I, 173b. Bunun örnekleri için bkz. Şeybânî, *el-Asl*, V, 88b.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 157b-163b.

[9] Şeybânî, *el-Asl*, II, 239a, 239b, 242a.

[10] Şeybânî, *el-Hücce*, IV, 58, 82-83, 137, 322.

yapılması bir yönden normal görülebilir. Ancak bu ifade tarzının asıl sebebi naslara karşı gelmekle itham edilen rey ehlini savunmaktır.

Âyet, hadis, sahabi sözü ve kıyas hakkında ve genel anlamda delil manasında hüccet (çoğulu hücec) kelimesi kullanılmaktadır.[1] Hadis ve sahabi sözü hakkında ve delil anlamında "burhân"[2] ve beyyine"[3] kelimeleri de kullanılır. Ancak bunların daha çok tafsîlî delil anlamında kullanıldığı görülmektedir. Debûsî de hüccet, burhan ve beyyine kelimelerinin genel manada delil anlamına geldiğini, hüccetlerin aklî ve şer'î kısımlarına ayrıldığını belirttikten sonra icmâlî deliller hakkında "el-hücecü'ş-şer'iyye" tabirini kullanmaktadır.[4]

B. Kur'an-ı Kerîm

Kur'ân-ı Kerîm'den el-Kitâb,[5] el-Kur'ân,[6] Kitâbullah[7] ve et-Tenzîl[8] adlarıyla söz edilmektedir. Bir yerde konuşan sıfatı eklenerek "Kitâbullah en-nâtık" denilmektedir.[9]

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan açık hükümler diğer hükümlere göre daha üst derecede ve kat'î niteliğindedir. Meselâ abdestte başı meshetmenin Allah'ın kitâbında zikredilen bir farz olduğu, ağza ve burna su vermenin ise böyle olmadığı ifade edilmektedir.[10] Bazı durumlarda iki hükmün aynı anda uygulanması gerektiğinde Kur'ân'da yer alan hükme öncelik verilmiştir. Meselâ hırsızlık, şarap içme ve bekâr halde zinâ suçlarını işleyen kimseye önce zinâ veya hırsızlık, sonra şarap içme cezası uygulanır; çünkü hırsızlık ve zinâ suçlarına verilen had cezaları Kur'ân'da

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 169a, III, 3b, VI, 238b, VII, 20b, 21a, VIII, 253a, 254b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 44, 216, 222, II, 2, 164, 231, 304, 467, 514, 568, 569, 746.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 102b; a.mlf., *el-Hücce*, II, 563, 568, 746.

[3] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 164, 563, 746.

[4] Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 13, 19.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 1b, 29b, 36a; a.mlf., *el-Hücce*, III, 153, IV, 137.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 1b, 2b, 37a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 333, II, 400.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, I, 3b, 6b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 18, 19, IV, 85, 227.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, V, 110a.

[9] Şeybânî, *el-Hücce*, IV, 322.

[10] Şeybânî, *el-Asl*, I, 6b.

yer almaktadır, şarap içme suçuna verilen had cezası ise müslümanların üzerinde icmâ ettiği ama Kur'ân'da yer almayan bir cezadır.[1]

Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin bir çok yerde delil gösterildiği görülmektedir. Ancak âyetlerin anlamlarının tesbitinde sadece zâhirî manayla yetinilmeyip hadis, sahâbi kavli ve tâbiîn fakihlerinin görüşlerine atıfta bulunulmaktadır. Meselâ hayvan keserken besmelenin kasten terkedilmesi halinde hayvanın murdar olacağı âyete,[2] hadislere ve fakihlerin icmâsına dayandırılmaktadır.[3] Kimi âyetlerin açıklanmasında Hz. Alî, Abdullah b. Mes'ûd ve Abdullah b. Abbâs gibi sahâbîlerden ve İbrahim en-Nehaî gibi tâbiîlerden nakillerde bulunulmuştur.[4] Ganimetlerde hak sahibi olanları bildiren âyetin[5] tefsirinde, önceki uygulama ve Atâ' b. Ebû Rebâh gibi tâbiîn âlimlerinin sözleriyle istidlâl edilmektedir.[6] Bu, Kur'ân'ın anlaşılmasında sünnetin ve ilk dönem âlimlerinin görüşlerine başvurmanın gerekli olduğunu göstermektedir. Yine kadınların göstermelerine izin verilen "gözüken"[7] zinetlerin "müfessirler" tarafından sürme ve yüzük olarak tefsir edildiği, sürmenin yüzün, yüzüğün ise elin zineti olduğu, dolayısıyla bu iki uzva erkeklerin bakmasının câiz olduğu bildirilmiştir.[8] Burada da âyetin manasında sahâbi "müfessirler"in tefsirlerine atıfta bulunulmuş ve buna göre hüküm verilmiştir. Abdullah b. Abbas'ın Kur'ân tefsirinde diğer sahâbîlerden daha bilgili olduğu ve kimi hüküm âyetlerinin açıklanmasında onun görüşünün tercih edildiği görülmektedir.[9] Yemin keffâretinde fakirlere verilecek "kisve"[10] miktarının belirlenmesinde İbrahim en-Nehaî'nin "her

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, V, 30b, 35a.

[2] el-En'âm 6/121.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, III, 204a.

[4] Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, III, 17b, 18b, VII, 138a.

[5] el-Enfâl 8/41.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 133a.

[7] en-Nûr 24/31.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 165a. İbn Abbas, Hz. Âişe ve Enes b. Mâlik gibi sahabîlerden bu anlamda rivayetler bulunmaktadır; bkz. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XVIII, 118; Tahâvî, *Şerh meâni'l-âsâr*, IV, 332; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 225; Zeylâî, *Nasbü'r-râye*, IV, 239; İbn Hacer, *ed-Dirâye*, II, 225.

[9] Şeybânî, *Muvatta*, II, 541.

[10] el-Mâide 5/89.

fakire bir elbise (sevb)" sözü esas alınmıştır.[1] Burada tâbiîn âlim ve fakihlerinden bir zatın sözü âyetin hükmünün açıklanması ve uygulanmasında esas alınmaktadır.[2] Müellefe-i kulûbu zekât verilenler arasında zikreden âyetin[3] Hz. Peygamber dönemiyle sınırlı olduğu belirtilmiş ve bu konuda delil gösterilmemiştir.[4] Ayrıca nüzûl sebebinin âyetin anlamını ve hükmünü açıklaması kabul edilmiştir.[5]

Kur'ân'ın mutlak ifadesinin takyidinde şaz kıraatlerle istidlâl edilmektedir. Meselâ yemin keffâreti orucunun üç gün olduğunu bildiren âyet-i kerîmenin Abdullah b. Mes'ûd tarafından "peşpeşe (mütetâbiât)" kelimesinin ilâvesiyle okunması gibi.[6] Cessâs bu kıraatin şaz olmakla birlikte o dönemde meşhur olduğunu, bunun tilâveti mensuh hükmü bâki bir lafız görülmesi gerektiğini ve meşhur haberle Kur'ân'ın mutlakının takyid edilebileceğini belirtmiştir.[7] Serahsî burada meşhur haberle nassa ilâve (ziyâde ale'n-nas) yapıldığı görüşündedir.[8]

C. Sünnet

1. Terimler

a. Sünnet

Rivayet edilen bazı hadislerde sünnet kelimesi geçmektedir. Mecûsîlerden cizye alınması hususunda "Onlar hakkında ehl-i kitabla ilgili sünneti uygulayın"[9] ve bir sahabinin Hz. Peygamber'e, bir hukukî konuda

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, I, 185a.

2 Başka örnekler için bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 205a, V, 37a.

3 et-Tevbe 9/60.

4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 133b. Bu konuda Hz. Ömer'in söz ve uygulamalarının etkili olduğu bilinmektedir. Hanefîler bu hükmün neshedildiği ya da illetinin yokluğu sebebiyle kalktığı görüşündedir; bkz. Serahsî, *Mebsût*, III, 9; Kâsânî, *Bedâi'*, II, 44-45.

5 Şeybânî, *el-Asl*, V, 118b.

6 Şeybânî, *el-Asl*, I, 139a; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 123. Hanefî usulcüler de bu görüştedir; bkz. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 21.

7 Cessâs, *el-Fusûl*, I, 198, II, 254.

8 Serahsî, *Usûl*, I, 269, 281, II, 81.

9 Şeybânî, *el-Asl*, I, 168b.

"sünnet"in ne olduğunu sorması,[1] sünnetin yaygın uygulama, uyulması gereken hüküm, normatif emsal ve bir bakıma kanun anlamlarında kullanıldığını göstermektedir. Hz. Ömer de uygulamaya niyetlendiği bir cezadan vazgeçerek "Benden sonra sünnet olmayacağını bilsem..." demiştir.[2] Liân davasında hâkim, âyet ve hadiste belirtildiği şekliyle karı ve kocaya beş defa değil, üç defa yemin ettirirse sünnete aykırı hareket etmiş olur, ama eşler arasında ayrılık hükmü geçerlidir.[3] Buradan şu sonuçlar çıkarılabilir: İlk dönemdeki uygulama anlamında sünnetin kaynağı Kur'ân ve hadisler olabilir.[4] Sünnet bir hükmün en isabetli uygulandığı şekildir; ama bu şekil hükmün geçerliliği için şart olmayabilir. Hac yapanların bayram namazı kılmaması sünnetin bu şekilde cereyan etmesiyle açıklanmıştır (bi-zâlike cereti's-sünne).[5] Mirasta "avl" uygulamasının sahâbe döneminden itibaren sünnet yoluyla geldiği belirtilmiştir.[6] Mürtedin öldürülmesinin "hüküm ve sünnet" olduğu ifade edilmiştir.[7]

Hanefî usûlcülerinin ifade ettiği gibi sünnet Hz. Peygamber ve sahâbenin yaygın uygulamalarını içermektedir.[8] Bu anlayışın temelleri el-Asl'da ve Şeybânî'nin diğer eserlerinde bulunmaktadır. Bu eserlerde "sünnet" kelimesi Hz. Peygamber'in, sahâbenin ve hatta tâbiînin bilinen yaygın uygulaması anlamında kullanılmaktadır.[9] Zührî'den, Hz. Peygamber ve ondan sonraki iki halifeden beri devam eden sünnete göre kadınların had cezalarında şahitliğinin kabul edilmediği nakledilmektedir.[10] Hz. Osman'ın halîfeliği döneminden itibaren Kûfe

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, IV, 151a.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, V, 73b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, III, 93b-94a.

[4] Başka bir yerde de liân sebebiyle hâkimin verdiği ayrılık kararı sünnet olarak nitelendirilmiştir; bkz. Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 217b.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, III, 209a.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, III, 218a.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, V, 134a.

[8] Serahsî, *Usûl*, I, 113; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 564.

[9] Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 62b, 83b, III, 2a, 218a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 24.

[10] Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 198b, 202b.

câmisinde kırk yıl Kur'ân eğitimi veren[1] Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin (73/692) aynı mecliste bir defadan çok okunan secde âyeti için bir defa secde yapması sünnet sayılmıştır.[2] Kur'ân'da haklarında evlenme yasağı bulunduğu sarih biçimde bildirilmeyen kadınlarla evlenmenin sünnet ve icmâ ile haram kılındığı ifade edilmiştir. Bu bağlamda sünnet ve icmâ bir çok defa birlikte geçmektedir.[3] Burada sünnet ilk nesillerin anlayış ve uygulamasını, icmâ da bu anlayış ve uygulamanın tartışmasız olduğunu ifade etmektedir. el-Hücce'de "eskiden beri bilinen sünnet" anlamında "sünnetün mâdiye" ifadesi geçmektedir.[4] Şeybânî'nin rivayet ettiği Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye yazdığı meşhur mektupta geçen "uyulan sünnet (sünnetün müttebea)" ifadesiyle dinî hükümlerin nasıl uygulanacağı hususunda öteden beri bilinen ve uyulması gereken yol kastedilmektedir.[5] Bazı araştırmacıların Şeybânî'nin sünneti yalnız Hz. Peygamber'e ait söz ve uygulamalar anlamında kullandığını çağrıştıran ifadeleri iki yönden isabetli sayılmaz.[6] Birincisi yukarıda görüldüğü üzere sünnetin sahabe hatta tâbiîne atfedildiği yerler vardır. İkincisi sünnet kelimesinin geçtiği yerlerde bu sünnet sözlü ifade edilmiş olsa da sözün kendisi değil, onun öteden beri bilinen bir uygulama olması kastedilmektedir.

b. Eser/âsâr

el-Asl'da "eser" ve onun çoğulu "âsâr" kelimeleri merfû hadis ile sahâbe ve tâbiîn sözleri anlamında kullanılmaktadır.[7] Meselâ "Rasûlüllah'tan gelen eser"[8] ve "İbn Abbas'tan gelen eser"[9] denilmekte,

---

[1] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* (nşr. Şevkî Dayf), s. 67-68.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 62b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, III, 2a, 2b.

[4] Şeybânî, *el-Hücce*, IV, 177.

[5] el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 215b; Serahsî, *Mebsût*, XV, 60.

[6] Aydın Taş, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı*, s. 88-89.

[7] Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 36b, 73b, 79a, 83b, 86b, 118b, 125a, VI, 20b.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 9a.

[9] Şeybânî, *el-Asl*, I, 6b.

İbrahim en-Nehaî'nin sözü "eser" olarak nitelenmektedir.[1] "Eser" ve "âsâr" kelimeleri bu geniş anlamıyla rivayetlere işaret etmek amacıyla sık sık kullanılmaktadır. Bilindiği üzere Şeybânî'nin ve Ebû Yûsuf'un merfû hadis ve diğer rivayetleri içeren "el-Âsâr" adında eserleri bulunmaktadır.[2] Kimi yerlerde, meselâ istiskâ namazıyla ilgili rivayette sünnet ve eser kelimeleri birlikte kullanılmaktadır.[3] Bu durumda eser sözlü rivayetleri, sünnet de fiilî uygulamayı ifade ediyor olmalıdır.

c. Hadis

"Hadis" kelimesi de el-Asl'da aynı "eser" kelimesi gibi geniş anlamda kullanılmaktadır. Hz. Peygamber'e,[4] sahâbeye,[5] İbrahim en-Nehaî ve Şureyh gibi tâbiîlere[6] atfedilen rivayetler hadis adıyla anılmaktadır. Kimi yerlerde hadis ve sünnet kelimeleri birlikte kullanılmaktadır. Bu durumda hadis sözlü rivayetleri, sünnet de fiilî uygulamayı ifade ediyor olmalıdır. Meselâ Ebû Yûsuf ve Muhammed "hadis ve sünnete" uyarak atlı ile yayaya ganimetten verilecek pay hususunda Ebû Hanîfe'ye muhalefet etmişlerdir.[7] Şeybânî'nin diğer eserlerinde de "eser/âsâr", "hadis/ehâdîs" ve sünnet terimleri el-Asl'daki anlamlarına uygun şekilde kullanılmıştır.[8]

d. Rivayet metodu

el-Asl'da Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve diğer ravilerden bir çok hadis, sahâbi kavli ve tâbiî sözü rivayet edilmiştir. Bu raviler arasında Şeybânî'nin el-Muvatta'ını rivayet ettiği Mâlik b. Enes de bulunmaktadır.

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, V, 130a.

2 Bkz. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye); Muhammed b. Hasan, *el-Âsâr*, Leknev, ts. (Matba-i Envâr-i Muhammedî).

3 Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 30b.

4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 169a. Şeybânî'nin diğer eserlerinde de aynı kullanım vardır; bkz. a.mlf., *el-Âsâr*, s. 81.

5 Şeybânî, *el-Asl*, I, 134a, III, 3a, V, 89a.

6 Şeybânî, *el-Asl*, I, 121a, VIII, 90b, 91a.

7 Şeybânî, *el-Asl*, V, 146b.

8 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 24, 225, 269, 319, 343, II, 144, 147; a.mlf., *Muvatta*, II, 147, 394, III, 94.

Hadis ve rivayetler kimi zaman senediyle nakledilirken, kimi zaman senedsiz şekilde "beleğanâ" denilerek verilmektedir.[1] el-Muvatta' gibi hadis kaynaklarında da kullanılan bu metot el-Asl'ın salât ve nikâh gibi kimi bölümlerinde diğer bölümlere nazaran daha çok kullanılmıştır. Senedli hadis ve rivayetlerin naklinde ise "haddesenâ", "ahberenâ", "zekere" ve "an" gibi rivayet lafızları kullanılmaktadır. Merfû hadis terimine işaret eden "yerfauhû" ifadesi "bu sözü Hz. Peygamber'e atfetmektedir" anlamında kullanılmaktadır.[2]

e. Hadisin sıhhat ve şöhretiyle ilgili terimler

Bir hadis hakkında "bu hadisin doğru (hak) olup olmadığını bilmediğini" söyleyerek "eğer onun hak olduğunu bilseydik onu kabul ederdik" denilmektedir.[3] Burada "hak" kelimesi hadisin "sahih"liğini ifade etmektedir. Başka bir yerde rivayetin sıhhati "sübût" kavramıyla ifade edilmiştir.[4] Mukayese edilen iki rivayetten birinin diğerinden daha kuvvetli olduğu "daha güvenilir (evsak)" lafzıyla ifade edilmiştir.[5]

el-Asl'da meşhur ve sahih hadis anlamında "Bilinen eser veya hadis (el-eserü'l-ma'rûf, el-âsârü'l-ma'rûfe, el-hadîsü'l-ma'rûf)" ifadesi, bunun zıttı olarak da "şâz hadis (el-hadisü'ş-şâzz)" tabiri kullanılmaktadır.[6] İstiskâ' namazı hakkında Ebû Hanîfe kendisine Hz. Peygamber'in kıtlıkta dua ettiğine dair hadis ulaştığını,[7] ama namaz konusunda "kendisiyle amel edilmeyen bir tek hadisten başkasının ulaşmadığını" bildirerek böyle bir namazın bulunmadığı görüşünü savunurken, Şeybânî kendisine bu konuda Hz. Peygamber'in ve İbn Abbas'ın namaz kıldığına dair hadis[8]

---

[1] Debûsî de Şeybânî'nin "beleğanâ" lafzıyla çok rivayette bulunduğunu bildirmektedir; bkz. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 195.

[2] Bu terim Mâlik b. Enes tarafından da aynı anlamda kullanılmıştır; bkz. *Muvatta'*, "İsti'zân" 38.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, V, 236a.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 70a.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, IV, 153b.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 83b, IV, 153b, V, 72b, 89a, 158b.

[7] Bu hadis için bkz. Buhârî, "Cuma" 34; Müslim, "İstiskâ" 8.

[8] Bu hadisler için bkz. Şeybânî, *el-Hücce*, I, 337-338; Ebû Dâvûd, "Salâtü'l-istiskâ'" 2; Tirmizî, "Cuma" 43. Ayrıca konuyla ilgili hadisler hakkında geniş bilgi için bkz. Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, II, 238.

ulaştığını belirterek bu konuda "sünnete ve ma'rûf eserlere (es-sünne ve'l-âsâr el-ma'rûfe)" uyacağını bildirmiştir.[1] Burada hadislerin değerlendirilmesinde maruf-şaz ayırımına başvurulduğu görülmektedir. Ebû Hanîfe'yle Şeybânî arasındaki görüş ayrılığının temelinde Ebû Hanîfe'ye ulaşan hadisin "tek bir hadis (hadîsen vâhiden)" olması ve bu hadisle amel edilmemiş olmasıdır. Buradaki ifadenin haber-i vâhid terimini çağrıştırdığı görülmektedir. Sıhhatine kanaat getirmediği için Ebû Hanîfe bu hadisle amel etmemiştir. Şeybânî'ye bu konuda daha çok rivayet (el-âsâr el-ma'r'ufe) ulaşmış ve o, muhtemelen Hicaz'da bu hadisle amel edildiğini görmüş (es-sünne) ve sahâbe (İbn Abbas) uygulamasıyla desteklenen bu hadisin doğruluğuna kanaat getirmiştir.

Şeybânî'nin başka eserlerinde de sünnet, hadis ve rivayetlerin sahih olduğunu ifade etmek için en başta "ma'rûf" ve "meşhûr" olmak üzere, "müstefîz", "câe's-sebetü", "ma'rûf fî eydi'l-fukahâ", "ma'rûf fî eydi'n-nâs", "sebete", "lâ ihtilâfe fîhi", "lâ hilâfe fîhâ" terim ve tabirleri kullanılmıştır.[2] Bunun zıttı olarak "müstenker, lâ yu'ref, gayru ma'rûf" gibi ifadeler kullanılmaktadır.[3] Rivayetler arasında tercih yapılırken "daha güvenilir (evsak)" kelimesi kullanılmıştır.[4] Hadis metninde ravinin yanlışlık yapması "evheme" lafzıyla ifade edilmiştir.[5] Bir rivayetin zayıflığını açıklama sadedinde munkatı rivayete "mürsel" adı verilmekte ve ravinin bu rivayeti "isnadı ile rivayet etmediği (lem yüsnidhü)" ifade edilmektedir.[6] Ravinin güvenilir olduğu tekil ve çoğul olarak "sika/sikât" ve "me'mûn" kelimeleriyle ifade edilmiştir.[7] Güvenilir olmayan ravi için "müttehemün fî hadîsihî", güvenilir olan için "gayru müttehemin fî

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 83b.

[2] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 3, 24, 65, 94, 108, 109, 113, 116, 138, 169, 180, 213, 225, 229, 272, 316, 319, 341, 359, II, 264, 298, 309, 356, 395, 399, 428; a.mlf., *Muvatta*, II, 157, 263, III, 205, 206.

[3] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 89, III, 431.

[4] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 128, 130, 131, 238.

[5] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 134.

[6] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 220.

[7] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 169, 201, 226, 377; a.mlf., *Muvatta*, I, 572.

hadîsihî" tabiri kullanılmıştır.[1] Bir ravinin diğerinden daha güvenilir olması "evsak" lafzıyla ifade edilmiştir.[2]

Şeybânî döneminde mütevâtir, sahih ve haber-i vâhid terimlerinin henüz ortaya çıkmadığı ya da yaygınlaşmadığı anlaşılmaktadır. Bazı araştırmacıların sahih ve haber-i vâhid terimlerini Serahsî'nin Şerhu's-Siyeri'l-kebîr'i içinde bulunan es-Siyerü'l-kebîr'e atfetmeleri isabetli değildir.[3] Öte yandan Şeybânî haber-i vâhid terimini bir bakıma onun hücciyetini ispat etmeye çalıştığı ve en çok kullanması gereken yerde kullanmamıştır.[4]

2. Sünnet ve rivayetlerle istidlâl konusunda izlediği metodu

a. Kavlî, fiilî ve takrîrî sünnetle amel etme

Hz. Peygamber'in sünnetini ikinci temel kaynak kabul eden Şeybânî hemen bütün fıkıh bablarında sünnetten deliller getirmektedir. Kur'ân'da işaret edildiği üzere sünnetin ana vazifesi Kur'ân'ın açıklanmasıdır.[5] Bunun fıkıh usûlüne yansıması Kitâb'ın mücmelini açıklama, umûmî hükümleri tahsîs etme ve hükmü üzerine ziyâde getirme vb. şekillerde olmuştur. Ortaya koyduğu çeşitli fıkhî görüşlerden Şeybânî'nin bu kurallara uyduğu anlaşılmaktadır.[6] Bazı yerlerde hüküm koyma mecâzen sünnete isnad edilmektedir. Meselâ "sünnetin haram kıldığı"[7] ifadesinde olduğu gibi. Kavlî ve fiilî merfû hadisler el-Asl'ın bir çok yerinde delil gösterilmiştir. Bazı konularda Hz. Peygamber'in sükût etmesiyle yani takrîrî sünnetle istidlâl edildiği de görülmektedir.[8]

---

[1] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 201.

[2] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 261.

[3] Aydın Taş, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı*, s. 89, 90.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 168b.

[5] en-Nahl 16/44.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 166; *el-Hücce*, II, 366-367; a.mlf., *Muvatta*, III, 81-82.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, III, 2b.

[8] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 247, IV, 70.

b. Maruf/meşhur ve şaz ayırımı

Yukarıda Şeybânî'nin maruf/meşhur ve şaz hadisler arasında ayırım yaptığı belirtilmiştir. Ayrıca onun, muhtevasıyla müslümanların amel etmesini bir hadisin sıhhatine delil gösterdiği,[1] genel kurala aykırı olan ve meşhur olmayan kimi rivayetleri kabul etmediği görülmektedir.[2] Aynı şekilde, meşhur sünnete (es-sünne ve'l-âsâr el-ma'rûfe) aykırı haber-i vâhid (hadîsün vâhid) kabul edilmemektedir.[3]

c. Haber-i vâhidle ihticâc

Haber-i vâhidin hücciyetine delil gösterme konusunda Şeybânî'nin, daha önce kimsenin pek dikkat çekmediği, önemli bir katkısı bulunmaktadır. İstihsan bölümünde yiyecek ve içeceğin helâlliği ve abdest alınacak suyun temizliği gibi dinî konularla ilgili bir kişinin (el-vâhid) verdiği haberin kabulü meselesinde Şeybânî'nin delil gösterdiği sahâbe uygulamalarının çoğu, sahabenin Hz. Peygamber'den hadis rivayet eden diğer sahabilere karşı takındığı tutumla ilgilidir. Şeybânî, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in kendilerine hadis rivayet eden bazı sahabilerden aynı hadisi rivayet edecek ikinci bir sahabiyi getirmelerini istemelerinin ihtiyat yönünden efdal olduğunu, ama bir kişinin haberinin de yeterli olduğunu ifade etmiş ve ardından bu konudaki delilleri serdetmiştir. Hz. Peygamber'in İslâmı tebliğ için tek bir kişiyi elçi göndermesi, Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin ve bazı sahabilerin yalnız bir sahabinin rivayet ettiği hadislerle amel etmesi gibi delilleri zikreden Şeybânî bunların dışında da bu konuyla ilgili pek çok delil bulunduğunu belirtmiştir.[4] Şâfiî, Şeybânî'nin gösterdiği delilleri haber-i vâhidin hücciyetini ispatlama sadedinde er-Risâle'de aynen göstermektedir.[5] Buhârî de Sahîh'inde haber-i vâhidin hücciyetini ispatlamak için bu

---

1 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 671-672.

2 Şeybânî, *Muvatta*, III, 338-340.

3 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 225.

4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 168b. Debûsî de haber-i vâhidle amel edileceğine dair hadis ve sahabe uygulamalarının Şeybânî tarafından zikredildiğini bildirmektedir; bkz. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 173.

5 Şâfiî, *er-Risâle*, s. 409, 426, 429, 430.

delillerden birine yer vermiştir.[1] Aradaki fark Şeybânî'nin bu delillerle fıkhî bir mesele için istidlâl etmesi, Şâfiî'nin ise aynı delilleri fıkıh usûlüne dair bir esası belirlemek için kullanmasıdır. Bu husus, Şeybânî döneminde henüz usûlün ayrı bir ilim halini almadığını ve usûl meseleleri üzerinde teorik tartışmaların fazlaca yaygınlaşmadığını, tartışmaların fıkıh meseleleri üzerinden yürütüldüğünü göstermektedir.

d. Bazı konularda hadis sebebiyle Ebû Hanîfe'nin görüşünün terkedilmesi

Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin Ebû Hanîfe'ye kimi konularda hadise dayanarak karşı çıktığı görülmektedir. İstiskâ namazı örneği az önce geçmişti. Diğer bir örnek, "Kim ölü bir araziyi ihyâ ederse o arazi onundur"[2] hadisini delil gösteren Ebû Yûsuf ve Muhammed'in "Rasûlüllah'ın izni devlet yöneticisinin izninden daha geçerlidir" diyerek, bu meselede devletin iznini şart koşan Ebû Hanîfe'ye karşı çıkmalarıdır.[3] Diğer bir örnek, az veya çok, dayanıklı meyvesi olsun veya olmasın her türlü toprak ürününden öşür vergisi alınacağı görüşünde olan ve bu konuda İbrahim en-Nehaî ve Mücâhid b. Cebr'in görüşlerine[4] dayanan Ebû Hanîfe'ye, "Beş veskten az olan şeyde zekât yoktur"[5] hadisine ve Hz. Peygamber'in Yemen'e gönderdiği Muâz b. Cebel'e yeşillikten zekât almamasını emretmesine[6] dayanan Şeybânî'nin bu hadislerin "maruf" olduğunu belirterek muhalefet etmesidir.[7] Vakıf konusundaki hadis de diğer bir misaldir.[8] Başka eserlerinde de kimi meselelerde Şeybânî'nin konuyla ilgili hadis ve rivayetlere uyarak Ebû Hanîfe'nin görüşünü

---

[1] Buhârî, "Ahbârü'l-âhâd" 1.

[2] *Muvatta'*, "Akziye" 26; Ebû Dâvûd, "Harâc" 35-37; Tirmizî, "Ahkâm" 38. Hadisler hakkında geniş bilgi için bkz. Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, IV, 288-290; İbn Hacer, *Dirâye*, II, 201, 244.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, V, 229a-229b.

[4] bkz. İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II, 371, 372; Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 37, 38.

[5] bkz. Buhârî, "Zekât" 56; Müslim, "Zekât" 1.

[6] Abdürrezzâk, *Musannef*, IV, 119; Dârekutnî, *Sünen*, II, 95, 97-98; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 128-129.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, V, 158b.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 251b.

terkettiği görülmektedir.[1] Kanaatimizce bu terkediş bir usûl farklılığından değil, hadisin sıhhatine kanaat getirme, özellikle de hadisin yaygınlığını ve onunla amel edilip edilmediğini tespit etme sebebiyledir.

e. Hadis tenkidinde ve muhtelif hadisler arasında tercih yapmada izlenen yöntemler

el-Asl'da Hişâm b. Urve'nin[2] bir rivayeti metin tenkidine tâbi tutulmaktadır. Hz. Peygamber'in bâtıl bir şeyi emretmeyeceği ve taraflardan birinin aldatılmasına yol açacak bir şey söylemeyeceği bildirilmekte ve Hişâm'ın bu rivayetinde hataya düştüğüne (vehm) hükmedilmektedir.[3] Sahâbe dönemi dahil raviler arasında tercih yapılmaktadır. Meselâ birbirine aykırı gözüken iki rivayet verildikten sonra Hz. Peygamber'in hadisleri konusunda Hz. Ömer'in Hz. Aişe'den daha bilgili olduğu belirtilmektedir.[4] Daha yaşlı, tecrübeli ve Hz. Peygamber'e daha yakın olan sahabenin uygulama ve rivayetleri diğer sahabilerin rivayetlerine tercih edilmektedir.[5] Meselâ Hz. Ali'nin Ebû Hureyre'den hadis konusunda daha bilgili olduğu ifade edilmiştir.[6] Konunun özelliği gereği erkeklerin daha iyi bildikleri meselelerde kadın sahabilerin rivayetleri diğer sahabilerin rivayetlerine dayanılarak eleştirilmiştir.[7] Meşhur ve ilim sahibi sahabinin rivayeti yalnız bir hadis rivayet eden ve pek tanınmayan sahabinin rivayetine tercih edilmektedir.[8] Aynı kişiden rivayette bulunan ve ikisi de sika olan ravilerden birinin, rivayette bulunulan kişinin hadislerini daha iyi bilmesi, tercih sebebi sayılmıştır.[9]

---

1 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 7-8, 52, 128, 272, 334, 502-507, a.mlf., *Muvatta*, II, 134, III, 314.

2 Hişâm b. Urve el-Medenî meşhur hadis ravilerindendir. 146/763 yılında vefat etmiştir; bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XI, 48-52.

3 Şeybânî, *el-Asl*, IV, 153a-153b.

4 Şeybânî, *el-Asl*, IV, 153b.

5 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 95, II, 716, 717.

6 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 716, 717, 720.

7 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 64.

8 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 225-226.

9 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 171.

el-Hücce'de Şeybânî'nin "muhtelif" hadisleri bazen uzlaştırmaya çalıştığı, ama çoğu zaman rivayetlerin bir kısmını diğerine tercih etme yoluna gittiği görülmektedir. Meselâ sabah namazının ilk vaktinde mi yoksa vaktin sonuna doğru mu kılınmasının efdal olduğu konusundaki rivayetler, bu rivayetlerin zâhirî anlamları üzerinde durarak uzlaştırılmaya çalışılmıştır.[1] Ancak "tercih" metoduna ağırlık verildiği bizzat Şeybânî tarafından şu şekilde ifade edilmektedir: "Muhtelif iki hadis geldiğinde bunlardan hakka en çok benzeyeni alınıp diğerinin bırakılması gerekir" denilmiştir.[2] Bu ifadenin içinde yer aldığı tartışmaya bakıldığında "hak" ile kastedilen şeyin genel şer'î kurallar olduğu görülmektedir.[3] Başka bir yerde bir hadis Hz. Peygamber'den farklı şekillerde rivayet edildiğinde ona en lâyık olan ve en isabetli olan şeklin tercih edilmesi gerektiği ve ilgili meselede bunun adalet ve eşitliğe uygun hareket etme olduğu tespit edilmiştir.[4] Muhtelif rivayetler arasında tercihe gidildiğinde Abdullah b. Mes'ûd'un öğrencilerinin uygulaması,[5] sahâbenin söz ve uygulamaları,[6] ihtiyat (ehaznâ bi's-sika, li-ennehû evsak),[7] meşhur sünnete uygunluk,[8] rivayetlerin çokluğu,[9] kolaylık[10] ve çoğunluğun görüşü[11] tercih sebebi sayılmıştır. Şeybânî, Ebû Hanîfe'ye muhalefet ettiği bir meselede sahabenin uygulamasıyla desteklenen kavlî hadisi, fiilî hadise tercih etmektedir.[12] Rivayetlere karşı başka rivayetlerle karşılık verildiği görülen el-Hücce ve diğer eserlerde her bölgenin daha çok kendi sahabî ve âlimlerinin rivayetlerine dayandığı ortaya çıkmaktadır. Meselâ sabah

---

[1] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 1, 7.

[2] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 332.

[3] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 330-332.

[4] Şeybânî, *el-Hücce*, III, 252-253.

[5] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 6-7.

[6] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 64, II, 650, 691.

[7] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 128, 166, 182, 187, 311-314; a.mlf., *Muvatta*, III, 63-64.

[8] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 319.

[9] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 210; a.mlf., *Muvatta*, I, 175, 200, 285, 300, 385, 410, II, 549.

[10] Şeybânî, *Muvatta*, I, 293.

[11] Şeybânî, *Muvatta*, I, 643.

[12] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 128.

namazında kunût, çocuğun malının zekâtı vb. bir çok meselede olduğu gibi.[1] Bu bağlamda Medine ehlinin başka bölgelerin ilim ve rivayetlerine uzak durmaları eleştirilmektedir.[2] Hatta Medine ehlinin kimi meselelerde kendi rivayet ettikleri hadislerle dahi amel etmedikleri ortaya konulmaktadır.[3] Meselâ bir meselede Medine ehlinin "Sizin bu konuda rivayet ettiğiniz hadisi bilmiyoruz" diyerek bunun "maruf" olmayan zayıf bir hadis olduğunu ifade etmeleri üzerine, Şeybânî "Bu hadis reddedilemeyecek kadar meşhurdur, bunu Irak ehlinden bir grup rivayet etmiştir" demektedir.[4] Hz. Peygamber'in bir konudaki genel uygulamasına aykırı gözüken kimi uygulamaların ona has olduğu ve bu konuda kendisine uyulamayacağı başka bir hadise dayanarak veya ictihad yoluyla tespit edilmektedir.[5]

Şâfiî Şeybânî ile yaptığı bir tartışmada onun mürsel/munkatı hadisi reddettiğini nakleder.[6] Muhammed ed-Dusûkî Şeybânî'nin el-Asl ve diğer eserlerinde mürsel/munkatı hadisleri rivayet edip bunları delil gösterdiğini belirterek bu ifadelerin el-Ümm'e sonradan sokulmuş olabileceğini ve el-Ümm'ün Şâfiî'ye aidiyetinde şüpheler bulunduğunu ifade etmiştir.[7] Kanaatimizce Şeybânî mürsel/munkatı hadisleri delil kabul etmekle beraber, o, tartıştığı tarafın mürsel hadis hakkındaki görüşünü esas alarak hareket etmekte ve karşı tarafı kendi görüşüyle ilzâm etmek istemektedir. Bunun etik olmadığı iddia edilse de,[8] karşı görüşün tutarsızlığını göstermek amacıyla ilmî tartışmalarda bu yöntem yaygın şekilde kullanılmaktadır.

---

[1] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 97-106, 106-108, 199, 357-362, IV, 195-196, 206, 218-219; a.mlf., *Muvatta*, I, 616-617, II, 13-14, III, 8, 12.

[2] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 265.

[3] Şeybânî, *el-Hücce*, IV, 231-233, 242-243.

[4] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 733.

[5] Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 35; a.mlf., *Muvatta*, II, 124-125.

[6] Şâfiî, *el-Üm* (nşr. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib), IX, 135, 139.

[7] Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 216-218.

[8] Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 217.

3. Kitâbü'l-Asl'daki rivayetlerin sayısı

el-Asl'da toplam 1632 hadis ve rivayet tespit edebildik. Az sayıda mükerrer rivayetin de bulunduğu bu sayının içinde Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîne ait olan senedli ve senedsiz söz, fiil ve takrirlerin tümü yer almaktadır. Öte yandan Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin hadis bilgilerinin bu sayıyla sınırlı olduğunu düşünmemek gerekir. Onlara ait müsnedler, el-Âsâr, el-Hücce alâ ehli'l-Medîne, Muvatta rivayeti vb. eserlerde bulunan rivayetler bir yana el-Asl'da yer alan meselelerden de bu husus anlaşılmaktadır. Meselâ abdest almak için bir müd (1 litre) , gusül için ise bir sâ' (3,3 litre) miktarı suyun yeterli olacağı fıkhî mesele olarak ortaya konulmaktadır. Ancak bu mesele aslında Hz. Peygamber'in fiiline dayanmaktadır.[1] Bunun gibi abdest ve namazla ilgili pek çok meselede konuyla ilgili rivayete yer verilmemektedir. Halbuki bu tür ibadetlerle ilgili meselelerde delil büyük ölçüde rivayetlere dayanmaktadır ve bunların mezhep imamları tarafından bilinmemesi mümkün değildir. Buna rağmen salât bölümünde çok az rivayete yer verilmesi, bu rivayetlerin oldukça yaygın olup ilim çevrelerinde bilinir olması yanında, fıkhın rivayetten ayrılarak başlıbaşına yeni bir disiplin olarak tasarlanıp kurulmasıyla da açıklanabilir.

Şeybânî'nin hadis ve âsâr konusundaki metodunun, meşhur meselelerle ilgili herkes tarafından bilinen rivayetleri nakletmeyip, daha ince ve az bilinen meselerle ilgili rivayetleri aktarmak olduğu belirtilmiştir.[2] el-Asl'daki rivayetlerin toplamına bakıldığında bu tesbitin kısmen doğru olduğu, meselâ salât gibi kimi bölümlerde çok az hadis ve rivayet yer aldığı, ama radâ ve nikâh gibi bazı bölümlerde de meşhur olan hadis ve rivayetlere sık sık yer verildiği görülmektedir. Bölümler arasında hadis ve rivayetlerin sayısı açısından farklılık bulunmakla birlikte hemen her bölümde hadis ya da diğer rivayetlerin örneklerini görmek mümkündür. Bir çok bölüm veya babın başında o bölüm veya babla ilgili hadis ve rivayetler nakledilmekte ve bundan sonra o bölümün veya babın meselelerine geçilmektedir. Meselâ sarf, rehin, kısme, hibe, icârât, mudârebe, atâk, sayd ve zebâih, vasâyâ, velâ, serika, ikrah, dava ve beyyinât, şirb, el-abdü'l-me'zûn, şuf'a, mefkûd, cu'lü'l-âbık, akl, hiyel, lukata, müzâraa, nikâh, sulh, vekâlet ve vakıf bölümleri ve bu bölümlerin bazı babları gibi. Bir çok bölümün başında da rivayet zikretmeden

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 4a; Buhârî, "Vudû", 47; Müslim, "Hayız", 51-53.

[2] Kevserî, *Bülûğu'l-emânî*, s. 78.

doğrudan fıkıh meselelerine girilmektedir. Rivayetlerin hepsi mezhebin görüşünü destekler mahiyette olmayıp, kimi zaman mezhebe aykırı rivayetler de zikredilmektedir.[1]

D. İcmâ

el-Asl'da ve diğer eserlerinde Şeybânî bir çok meseleyi icmâ ile temellendirmektedir. Bu anlamda icmâ lafzı kullanıldığı gibi, "ecmea, ictemea" gibi fiiller de kullanılmıştır. Meselâ "üzerinde ihtilâf olmayan icmâ (icmâun lâ ihtilâfe fîh)", "fakihler bunun üzerine icmâ ettiler (ictemea aleyhi'l-fukahâ)" "müslümanlar bunun üzerine icmâ ettiler (ictemea aleyhi'l-müslimûn)",[2] "bütün ilim ehli icmâ etmiştir (ecmea ehlü'l-ilmi cemîan)", "bütün müslümanlar icmâ etmiştir (ecmea'l-müslimûne cemîan,)" "müslümanlara ve bütün fakihlere göre (inde'l-müslimîn ve inde cemîil-'l-fukahâ)", "bütün insanlar (en-nâsü cemîan)", "üzerinde icmâ edilmiş (mücmaeten aleyhâ)" ve "müslümanların fakihleri ve avamı şu konuda ittifak ettiler... bu konuda insanlar arasında ihtilâf yoktur (yectemiûne...)" ifadelerinde olduğu gibi.[3] Bazı meselelerde ise icmâ lafzı kullanılmadan "bu görüşün hiçbir âlim tarafından söylendiğini bilmiyoruz", "ihtilâf edilmemiştir", "insanların bu konuda ihtilâf ettiğini bilmiyoruz" "insanların hepsinin kavli (kavli'n-nâsi küllihim)" vb. ifadeler kullanılmaktadır.[4]

Bazı yerlerde icmâ sünnetle birlikte kullanılmıştır. Meselâ bir yerde "sünnet ve icmâ"nın bir şeyi haram kılmasından (harremeti's-sünnetü ve'l-icmâ') söz edilmektedir.[5] Başka bir yerde, bir görüşün "üzerinde icmâ edilen sünnete (es-sünne el-müctema' aleyhâ)" uymadığı belirtilmektedir.[6] Sünnet ve icmânın birlikte kullanılması bu iki delilin birbirini güçlendirmesi anlamına gelmektedir. Sünnet daha önce geçtiği

---

[1] Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, IV, 144b, VI, 204a, 242b, VIII, 90b.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, III, 3b, 204a, V, 35a.

[3] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 208, 209, II, 313, III, 22, IV, 155, 262; a.mlf., *Muvatta*, I, 628.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, IV, 10a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 522, II, 398, 409, III, 55, 124, IV, 177-178.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, III, 2a.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 58b.

üzere uygulama yönü ağırlıklı olan bir kavramdır. Dolayısıyla “sünnet ve icmâ” veya “üzerinde icmâ edilen sünnet” bir hükmün herkes tarafından görüşbirliğiyle kabul edilip öteden beri uygulanagelmesini ifade etmektedir. Uygulama anlamındaki sünnet zaten ilk nesillerde yaygınlık ve kabul edilmiş olma niteliğini taşımaktadır. Bu durumda icmâ bu konudaki yaygınlık ve kabul edilmişliğin kesinlik derecesinde olduğunu ifade etmek için kullanılmış olmalıdır.

el-Asl’da sahâbenin icmâsı delil gösterilmektedir. Meselâ fitne olaylarında sahâbenin bir çoğunun hayatta olduğu ve onların bu olaylarda meydana gelen adam öldürme, gasp vb. suçlar sebebiyle fâillere ceza uygulanmaması üzerinde icmâ ettikleri ifade edilmektedir.[1] Hz. Peygamber döneminden sonra sahâbenin bir uygulama karşısında sükût etmelerinin onun doğruluğunu gösterdiği belirtilmiştir.[2] Burada sükûtî icmanın delil sayıldığı görülmektedir. Cessâs’ın nakline göre Şeybânî, sahâbenin ihtilâf ettiği bir konuda tâbiînin sahâbe görüşlerinden birisi üzerine icmâ edip, bu dönemden sonra diğer görüşün tamamen terkedilmesi halinde artık o görüşle amel etmenin câiz olmayacağını ifade etmiştir.[3] İlk dönem Hanefî meşâyıhı da Şeybânî’nin icmânın her asırda hüccet olduğunu ifade ettiğini nakletmiştir.[4] Şeybânî, “Müminlerin güzel gördüğü şey Allah katında güzel, çirkin gördükleri şey Allah katında çirkindir” hadisine dayanarak müslümanların hepsinin bir şeyi güzel görmelerini delil saymaktadır.[5]

Şeybânî, icmâya aykırı uygulamaların geçersiz olduğunu ve bunlara uyulmaması gerektiğini bildirilmektedir: Meselâ bayram namazında farklı sayılarda da olsa imamın aldığı tekbirlere uyulması, hiç bir fakihin görüşüne uymayan ve öncekilerden nakledilmeyen uygulamalara ise tâbi olunmaması gerektiği bildirilmiştir.[6] Bir hâkimin verdiği karar “fakihlerin ihtilâf etmediği” bir hükme aykırı olmadıkça başka bir hâkim tarafından

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, V, 89a.
2 Şeybânî, *el-Hücce*, III, 413.
3 Cessâs, *el-Fusûl*, III, 339.
4 Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 31.
5 Şeybânî, *Muvatta*, I, 628-633.
6 Şeybânî, *el-Asl*, I, 73b.

iptal edilmemelidir.[1] Dolayısıyla icmâya aykırı yargı kararlarının iptal edileceği belirtilmektedir.

Şeybânî'nin eserlerinde geçtiği kimi yerlerde icmâ kelimesi birden fazla kişinin veya grubun bir konuda ittifak etmesi anlamında kullanılmaktadır. Meselâ bir yerde icmâ ile büyük çoğunluğun görüşünün kastedildiği anlaşılmaktadır; çünkü burada icmânın karşıtı olan görüş Medine ehlinin görüşüdür: Ramazan günü unutarak bir şey yiyen veya içen kişinin orucunun bozulmayacağı hususunda hadisler rivayet edildiği ve insanlar bu konuda icmâ ettiği (en-nâsü yücmiûne aleyhâ) halde Medine ehli bu meselede orucun bozulacağı görüşündedir.[2] Başka yerlerde Medine ehlinin görüşünün hilâfına icmâ edildiği (el-mücma'ü aleyhi, mücmaün aleyh, el-mücma'ü aleyhi inde'l-fukahâ) bildirilmiştir.[3] Yine Medine ehlinin muhalefet ettiği bir meselede "Bu, üzerinde ittifak edilen (el-müctema'u aleyh) ve kişisel görüşüne (re'y) uyup âsârı reddedenler dışında fakihler arasında ihtilâf konusu olmayan bir husustur" denilmektedir.[4] Başka bir yerde, bir görüşe karşı Kûfe ve Medine ehlinin bir konuda icmâ ettiği ifade edilmiştir.[5] Bir yerde "Ebû Hanîfe ve bütün ashabımız icmâ etmiştir" denilmektedir.[6] Özellikle ferâiz meselelerinde kadıların belli konularda ihtilâf etmedikleri veya icmâ ettikleri ifade edilmektedir.[7] Burada hâkimlerin bir konu üzerinde ittifak etmesinin de delil sayıldığı görülmektedir.

Çoğunluk (cumhûr) anlamında "el-âmme" kelimesi kullanılmakta ve çoğunluğun görüşüne değer atfedilmektedir.[8] "Kavlü'l-âmme lâ ihtilâfe fîh"[9] sözünün icmâya delâlet ettiği düşünülebilirse de, bir lafızda üç talakın geçerliliği için kullanılan bu ifade, büyük çoğunluğu anlatmak için

---

[1] el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 218a.
[2] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 392.
[3] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 199, 396, 443.
[4] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 236. Benzer ifadeler için bkz. *a.e.*, II, 334.
[5] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 497. Benzer ifadeler için bkz. *a.e.*, I, 533.
[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 102a.
[7] Şeybânî, *el-Asl*, IV, 15b, 16a.
[8] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 108, IV, 209; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 77.
[9] Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 86.

kullanılmış olmalıdır; çünkü bu meseledeki muhalif görüşü reddetmek amacıyla el-Asl'da bir bab bulunmaktadır.[1]

Şeybânî bir yerde Kûfe ehlinin icmâsı ve fıkhıyla istidlâl etmektedir. Müdebber[2] kölenin sahibi ölmeden satılabileceğini ve satılamayacağını ifade eden iki farklı hadis nakledildikten sonra şöyle denilmektedir: "Ondan (Hz. Peygamber'den) yapılan rivayetlerde raviler farklı şeyler naklettiği için biz Kûfe ehlinin bu konudaki icmâsına (mâ ictemea aleyhi ehlü'l-Kûfe) uyarak onun (müdebberin) satılamayacağına karar verdik".[3] Burada, Kûfe ehlinin icmasının muhtelif rivayetler arasında bir tercih yapma kriteri olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu, Mâlik b. Enes'in Medine ehlinin amelini bir çok konuda delil göstermesine benzeyen bir tutumdur. Bu anlamda Mâlik b. Enes "el-emrü'l-müctema' aleyhi indenâ" vb. tabirler kullanmaktadır.[4] Öte yandan kimi usulcüler Hanefîler'in, bid'atler yaygınlaşmadan önce Ebû Hanîfe'nin zamanına kadar olan Kûfe ehlinin amelini bir hadisi diğerine tercih etmede kriter olarak kullandıklarını belirtmektedir.[5] Bu, kimi ilk dönem müctehidlerinin izledikleri yöntemlerden biriydi. Onlar, yaşadıkları yerdeki uygulamanın o yerde daha önce yaşamış olan sahâbe ve tâbiîn zamanından itibaren nesilden nesile aktarılarak geldiğini ve kendileri de o döneme yakın oldukları için bu uygulamayı sahih bir yolla öğrendiklerini düşünmekteydiler. Bu tür meşhur ve nesilden nesile aktarılagelen uygulamalar, onlara göre, bir iki kişi tarafından nakledilen merfû hadislerden (haber-i vâhidden) daha kuvvetliydi. Onlar bu tür meşhur uygulamalara ters düşen haber-i vâhidlerin sahih olamayacağını, eğer bu haberler sahih olsalardı, onların sahâbe ve tâbiîn döneminde bilineceğini düşünüyorlardı. Şeybânî'nin yukarıdaki örnekte bu düşüncelerle hareket ettiği anlaşılmaktadır. Medine ehlinin ameliyle istidlâl edilmesini eleştiren Şeybânî'nin Kûfe ehlinin icmâsıyla istidlâl etmesi çelişki sayılmamalıdır. Zira o, bunu muhtelif iki hadis arasında bir tercih kriteri

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, III, 25a.

2 Müdebber, sahibinin ölümünden sonra hür olmasını vasiyet ettiği köledir.

3 Şeybânî, *el-Asl*, III, 133a.

4 Meselâ bkz. Mâlik b. Enes, el-*Muvatta'*, I, 247, 271, 302.

5 İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, s. 281.

olarak kullanmaktadır. Onun Medine ehlini eleştirdiği yerlerde ise ameli destekleyen hadis yoktur.

E. Sahâbî kavli

Sahabi kavliyle yaygın biçimde istidlâl edildiği görülmekte ve kimi meselelerde "Hz. Peygamber'in ya da bir sahabinin kavlinin" bulunmadığı tasrih edilerek onun bir delil olduğu ifade edilmektedir.[1] Bununla birlikte her zaman bu kavillere uyulmamıştır.[2] Hanefî usulcülerinin konuyla ilgili görüşleri de farklılık arzetmektedir.[3]

Sahâbe arasında ihtilâf olan durumlarda görüşlerden birisinin seçildiği görülmektedir. Meselâ teşrik tekbirlerinin hangi günlerde getirileceği hususundaki ihtilâfta Ebû Hanîfe'nin Abdullah b. Mes'ûd'a, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin ise Hz. Ali'ye uydukları görülmektedir.[4] Bir sahabinin görüşü, hadis ve başka sahabilerin görüşleri doğrultusunda eleştirilmektedir.[5] Bu sahabi Hanefîler'in görüşüne çok değer verdiği Abdullah b. Mes'ûd gibi sahabîler de olabilmektedir.[6] Sahabe görüşleri arasında tercihe gidildiğinde Hz. Ömer, Hz. Ali ve Abdullah b. Mes'ûd gibi daha büyük ve fakih sayılan sahabilerin görüşü Zeyd b. Sâbit ve Ebû Hureyre gibi sahabilerin görüşüne tercih edilmektedir.[7] Her ne kadar bu örneklerde

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 253b; a.mlf., *el-Hücce*, II, 477, 513, 514, 563, 568.

2 Şeybânî, *el-Asl*, I, 214b, III, 15a. Debûsî müşterek ecîrin tazmin sorumluluğunun bulunmadığı konusunda Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin Hz. Ali'nin görüşüyle istidlâl ettiğini, Ebû Hanîfe'nin ise re'yle istidlâl ederek karşı görüşü tercih ettiğini ifade etmektedir; bkz. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 256. Ancak Hz. Ali'den Ebû Hanîfe'nin görüşünü destekleyen bir rivayet de bulunmaktadır; bkz. Şeybânî, *el-Asl*, II, 120b; Serahsî, *Mebsût*, XV, 80. Dolayısıyla Ebû Hanîfe'nin aynı sahâbîden yapılan iki farklı rivayetten birisini tercih ettiği ya da çelişkili olduğu için iki rivayeti de terk edip re'yle amel ettiği söylenebilir.

3 Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 256; Serahsî, *Usûl*, II, 110.

4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 73b-74a.

5 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 65-66.

6 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 214-218.

7 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 299, IV, 284-285.

sarih şekilde bir ölçüt ortaya konulmasa da yapılan tercih bunu göstermektedir.[1]

Sahabenin görüşü tâbiînin görüşüne tercih edilmektedir.[2] Ancak ilim ve fıkıh sahibi sahabilerin öğrencilerinin uygulamaları da bir tür delil kabul edilmekte ve kimi zaman bunlar arasında tercihe gidilmektedir. Meselâ Hz. Ali'nin ashabı ve Abdullah b. Mes'ûd'un ashabının görüş ve uygulamaları gibi.[3]

el-Asl'da tâbiîn neslinden olan Kûfe fakihlerinin görüşleri önemli bir yer tutar. Bunların arasında İbrahim en-Nehaî (96/714), Şa'bî (104/722)[4] ve Kadı Şureyh (80/699) sayılabilir. Özellikle Nehaî'den yapılan rivayetler diğerlerine göre oldukça fazladır ve onun görüşüne ayrı bir değer atfedildiği görülmektedir.[5] Bu rivayetler genellikle Ebû Hanîfe-Hammâd-Nehaî senediyle verilmektedir. Nehaî'nin görüşlerinin Hanefî fıkhı üzerinde önemli etkileri bulunmaktadır. Bununla birlikte onun görüşlerine muhalefet edildiği yerler de vardır. el-Asl'ın ferâiz bölümü ise Şa'bî'nin ferâizle ilgili eseri üzerine kurulmuştur. Sanki bu bölüm Şa'bî'nin eserinin genişletilmiş halidir. Ferâiz bölümünde nakledilen Şa'bî'nin bu eseri, konuyla ilgili sahâbe görüşlerini ve bunlar üzerine Şa'bî'nin kıyaslarını içermekte ve yaklaşık onbir varak tutmaktadır.[6] Bu aynı zamanda el-Asl aracılığıyla günümüze ulaşan birinci hicrî asra ait müstakil bir kaynaktır.[7] Bu eseri Şeybânî, es-Seriy b. İsmâîl[1] ve Muhammed b. Sâlim[2] vasıtasıyla Şa'bî'den rivayet etmektedir.[3]

---

[1] Krş. Desûkî, *el-İmâm Muhammed*, s. 229.

[2] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 116, 169, 172-173.

[3] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 6-7, 300.

[4] Şa'bî tâbiîn döneminin büyük alimlerindendir. Halife Ömer b. Abdülaziz döneminde kadılık yapmıştır; bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, V, 65-69.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 42a.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, IV, 5b-16b.

[7] Ebû Hâtim Şa'bî'nin Hz. Ali'den rivayet ettiği ferâizle ilgili meselelerin Şa'bî'nin Hz. Ali'nin görüşleri üzerine kıyas yaparak geliştirdiği meseleler olduğunu ve Hz. Ali'nin bu ayrıntılı meselelere vakit ayıracak kadar zamanının olmadığını söylemiştir; bkz. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VI, 323; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIV, 36.

Hanefî usûlcüleri tâbiînin görüşlerini hüccet saymamakla birlikte, İbrâhim en-Nehaî gibi sahâbe dönemine erişen ve onların arasında bulunan fakihlerin muhalefeti durumunda sahâbenin icmâsının geçersiz olacağını belirtmişlerdir.[4]

F. Kıyas

1. Kıyasın Hanefî mezhebindeki yeri

Kıyas kelimesi el-Asl'da pek çok yerde geçmektedir. Kıyas kelimesi ve türevlerinin bu kadar sık kullanılması, Hanefî mezhebinin rey ekolünün başlıca temsilcisi olduğunu göstermektedir. Öte yandan bu sık kullanım, hadis ekolünün Hanefîler'e ve özellikle Ebû Hanîfe'ye kıyas konusunda yönelttikleri eleştirileri de açıklar mahiyettedir. Kıyas Hanefî fıkhının temelini oluşturmaktadır. Fıkıh kıyas ekseninde dönmekte ve meseleler kıyasa göre tasnif edilmektedir. Elbette naslar Hanefî fıkhının ana kaynağını oluşturmaktadır; ancak naslardan çıkarılan genel kurallar ve illetler bir bütün olarak düşünülmekte ve buna genel olarak kıyas denilmektedir. Dolayısıyla kıyas nassın ışığında ve onun çizdiği çerçevede bir akıl yürütme faaliyetidir.

2. Terimler

"Kays" kökünden türeyen "kıyas" kelimesi ve bu kökten türemiş fiiller bu delili ifade etmek için kullanılır. Kıyas çoğunlukla kendinden önce "fî" harf-i cerri getirilerek "fi'l-kıyâs"[5] şeklinde kullanılmaktadır. Kimi zaman bunun tam tersi yapılarak "fî" harf-i cerri sona alınmakta ve "el-kıyâsü fî

---

[1] Seriy b. İsmâîl el-Hemedânî Kûfeli olup, Şa'bî'nin amcasının oğludur. Şa'bî kadılık yaparken onun kâtipliğini yapmış ve Şa'bî vefat edince onun yerine kadı olmuştur. Bununla birlikte hadisçiler onu rivayet yönünden zayıf bulurlar; bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 459-460.

[2] Muhammed b. Sâlim el-Hemedânî Kûfeli olup, ferâizle ilgili bir kitabı vardı. Şa'bî ve başkalarından rivayette bulunmuştur. Ferâiz konusunu iyi bilirdi. Bununla birlikte hadisçiler onu rivayet yönünden zayıf bulurlar; bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 176-177.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, IV, 5b, 38b.

[4] Serahsî, *Usûl*, II, 114; Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, III, 135.

[5] Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 185b, 203b.

hâzâ”[1] şeklinde ifade edilmekte, kimi zaman “ale’l-kıyâs”[2] veya “kıyâsü hâzâ”[3] gibi tabirlere de yer verilmektedir. Aynı kökten mazi fiil sıygasıyla “kâse”, “kıstü”, “kısnâ”, muzâri fiil sıygasıyla “nekîsü”, mebnî li’l-mechûl sıygasıyla “yukâs” ve “tukâs” kelimeleri de kullanılmıştır.[4]

Kıyası ifade etmek için başka kelimeler de kullanılmıştır. Bunlardan birisi “bi-menzileti” tabiridir. Bir çok yerde bu tabir bir şeyin başka bir şeye kıyas edildiğini ve ona benzediğini ifade etmektedir. Meselâ namaz kılanın ağzıyla üflemesi konuşmaya benzetilerek bunun namazı bozacağı bildirilmiştir. Burada “hâzâ bi-menzileti’l-kelâm” denilmektedir.[5] Abdest aldıktan sonra başını meshetmediğini hatırlayan kişinin elinde kalan ıslaklıkla başını meshetmesi yeterli görülmüş ve “bi-menzileti” lafzı kullanılarak eldeki ıslaklık su kabından alınan suya benzetilmiştir.[6] “Bi-menzileti” için “aynı manada” veya “aynı hükümde” anlamları verilebilir. Bu da illet bakımından iki şeyin aynı seviyede olduklarını ifade eder. Kıyası ifade etmek için kullanılan diğer bir üslup “Bu ikisi aynıdır (hümâ sevâ’)” ve “Bu (onunla) aynıdır (hâzâ sevâ’)” gibi “sevâ’” kelimesinin kullanıldığı tabirlerdir. “Sevâ’” kelimesi aynı, eşit anlamlarına gelmektedir. Bu ifadelerle iki şeyin, yani asıl ve fer’in aynı hükümde olduğu ifade edilmektedir.[7] Kimi yerde de bir şeyin hükmü başka bir şeyin hükmüne, teşbih ifade eden ve “gibi, aynısı” anlamlarına gelen “kef” harfi veya “mislü” kelimesiyle kıyas edilir.[8]

İllet kelimesi bir yerde geçmektedir.[9] Bu, henüz illet kelimesinin terim haline gelmediğini göstermektedir. Kıyasın gerekçesini (illeti) veya makisün-aleyhi açıklayan ifadeler çoğu kez “çünkü (li-enne)”,

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, I, 194a.

2 Şeybânî, *el-Asl*, I, 194b.

3 Şeybânî, *el-Asl*, I, 197b.

4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 51a, 241b, III, 218a, IV, 40a, 45b, 46a, 50a, 52b, 54a, 65a, V, 34b, 69b, 256b, VI, 195b, 213b, VII, 42a, VIII, 92a, 253a.

5 Şeybânî, *el-Asl*, I, 2b.

6 Şeybânî, *el-Asl*, I, 6b-7a. Başka örnekler için bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 10a, 14b, 19a, 22b, 32b, 33a, 34b; a.mlf., *Muvatta*, III, 294, 354.

7 Meselâ bk. Şeybânî, *el-Asl*, I, 2a, 3a, 10a, 12a, 15a, 15b, 16a, 19b.

8 Şeybânî, *el-Asl*, I, 87b, II, 160a.

9 Şeybânî, *el-Asl*, I, 294b.

"görmüyormusun (elâ terâ)" ve "yönünden (min kıbeli)" gibi tabirlerle başlamaktadır.[1] Kıyasla ilgili ifadelerde kullanılan "lâ yüşbihu, leyse yüşbihü", yani "benzemez" tabiri iki şey arasındaki farkı belirtmek ve bu iki şeyin birbirine kıyas edilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Bir çok yerde, birbirine benzediği düşünülebilecek olan meselelerde aradaki farkı açıklamak için bu tabire başvurulduğu görülmektedir.[2] Bu anlamda kullanılan diğer bir tabir "leyse...seva'en" ifadesidir.[3] Bu ifade tarzının Kur'ân'da da bulunduğu görülmektedir.[4]

Kıyas-ı evlâya işaret etmek için "eşeddü", "a'zamu" ve "evlâ" gibi tafdil ve tercih belirten ifadeler kullanılmaktadır.[5] Bir yerde kıyas hakkında "ta'diye" masdarından türeyen "addeytüm" fiili kullanılmıştır.[6] Bilindiği üzere "ta'diye" kelimesi daha sonra fıkıh usûlünde kıyasın tanımında kullanılan önemli terimlerden olmuştur.[7] Kıyasa itiraz anlamında, mantıkî tutarlılığa uymayan ve eleştiri amacıyla zikredilen meseleler "dahl" kökünden türeyen "yedhulu" vb. kelimelerle ortaya konulmaktadır.[8] Herhangi bir görüşün gerektirdiği mantıkî bütünlüğe uymayan ve eleştiri amacıyla zikredilen meseleler itiraz anlamına gelen ve "dahl, idhâl" köklerinden türeyen kelimelerle ortaya konulmaktadır.[9]

Kıyas terimi kimi yerde "nazar" ile birlikte kullanılarak "Bu konuda sünnet ve âsâr maruf ve meşhurdur, bunların yanında kıyas ve tefekküre (nazara) ihtiyaç yoktur" vb. ifadelere yer verilmiştir.[10] Başka örneklere de bakıldığında "nazar" kelimesinin hukukî tefekkür ve ictihad anlamında

---

[1] Meselâ bk. Şeybânî, *el-Asl*, I, 3b, 5b, 7a, 8a, 9b, 10b, 11a, II, 131a, 132b, 135b.

[2] Meselâ bk. Şeybânî, *el-Asl*, I, 8b, 11a, 11b, 19b, 20b, 31b, 32a, 39a, 40b, 42a, 304a, II, 36a, 129a.

[3] Meselâ bk. Şeybânî, *el-Asl*, I, 9b, 58a.

[4] Âl-i İmrân 3/113.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 8a, 11b, 52a, 57a, 60b, 108a, 168b, 183b, 210b, II, 83a, 106b, III, 19a, 27b, 53a, 59a.

[6] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 665

[7] Serahsî, *Usûl*, II, 118; Sadrüşşerîa, *Tavdîh*, II, 52.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 98b, 102a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 34, 77.

[9] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 34, 77.

[10] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 316, II, 482.

kullanıldığı anlaşılmaktadır.[1] el-Asl'da kıyas terimi kimi yerde daha sonraları "kıyasü'l-usûl" şeklinde de ifade edilen genel kurallar anlamında kullanılmıştır. Meselâ bir meselede kesin bilginin bulunduğu yerde şüpheyle amel edilmemesi gerektiği kuralına göre davranmak kıyas sayılmıştır.[2]

3. Kıyasın işlevi

el-Asl'da, daha sonra terimleşen anlamından daha geniş anlamda kullanılan kıyas, birbirine benzeyen fer'î meselelerin tutarlı şekilde çözümlenmesini gerektiren bir iç kontrol mekanizması işlevini görmekte ve mezhebin fürûunun bir bütünün uyumlu parçaları haline getirilmesini sağlamaktadır. Bu sebeple kitabın pek çok yerinde "kıyasa göre şöyle olması gerekir (yenbağî fi'l-kıyâs)" vb. ifadeler geçmektedir.[3] Meselâ mukîm olan kişi mest üzerine mesh yaptıktan sonra bir gün geçmeden yolculuğa çıktığı zaman mesh süresi üç güne uzamaktadır. Buna kıyasen tutarlılık açısından, yolcu olan kişi mesh yaptıktan sonra üç gün geçmeden bir yerde ikâmet ederse mesh süresinin mukîm gibi bir güne düşeceği belirtilmiştir.[4] Bir konu belli bir mesele üzerinden açıklandıktan sonra meselenin gerekçesi ve esası ortaya konulmakta ve daha sonra söz konusu gerekçe ve esas dikkate alınarak mesele üzerine kıyas yapılabileceği belirtilmektedir. Bu husus "ve alâ hâzâ cemîu hâze'l-vech ve kıyâsuh"[5] "ve alâ hâzâ cemîu hâze'l-bâb ve kıyâsuh",[6] "ve alâ hâzâ cemîu hâze'l-kavl ve kıyâsuh",[7] "ve alâ hâzâ cemîu hâzihi'l-vücûh ve

---

[1] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 568, 569.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 6a-6b.

[3] Meselâ bk. Şeybânî, *el-Asl*, I, 217a, 322a, II, 121a, III, 44a, 241b, IV, 61b, 242b, 245a, VIII, 210a.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 15b.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 102b, II, 28a, 249a, 257b, 259a, 259b, 260b, 263b, 265b, 269a, 271a, 271b, 272b, 273a, 279b, 283b, 284b, 295b, IV, 51b, 58a, 73a, 75b, 77a, 77b, 78b, 80a, 81a, 84a, V, 2b, 4b, 5b, 6a, 12a, 14a, 95b, VI, 85b, 97b, 100b, 102b, 107a, 117a, 120b, 121b, 124a, 132a, 139b, 161b, 166a, 174a, 178a, 181b, 183a, 185a, 188b, 194a, 195b, 198b, 202b, 252a, 266a, 269b, VII, 66a, 68a, 69b, 71a, 122b, VIII, 237b, 238a.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, II, 248b, VI, 88a.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, V, 7a, 9b.

kıyâsuh",[1] "ve alâ hâzâ cemîu mâ vasaftü leke min hâzâ ve kıyâsuh"[2] gibi cümlelerle ifade edilmektedir.

4. Kıyasın unsurları

Kıyasın unsurları olan asıl, fer', illet ve hüküm kimi yerde açık şekilde ifade edilmekte, ancak bu terimler kullanılmamaktadır.[3]

Çoğu zaman kıyasın hangi "asıl" üzerine yapıldığı belirtilmezken bazen bu belirtilmektedir. Meselâ evlilikte meydana gelen anlaşmazlıkların çözümünde hakeme başvurulmasını emreden âyetin hükmüne kıyas yapılarak diğer konularda da ihtilâfları çözmek için bir hakem üzerinde uzlaşıp onun hükmüne göre hareket etmenin câiz olduğu bildirilmektedir.[4] Bir çok yerde nassın ifade ettiği hüküm ta'lîl edilmektedir.[5] Yolcu için namazı kısaltma mesafesinin üç günlük yol olarak takdir edilmesi "Kadın yanında mahremi bulunmadan üç günlük yola çıkmasın" hadisine kıyas edilerek tespit edilmiştir.[6] Bir yerde icmâ ile sâbit hüküm üzerine kıyas yapılabileceğine işaret edilmiştir.[7] Başka bir meselede Hz. Ali'den rivayet edilen esere kıyas yapıldığı "kıyâsü'l-eser an Ali b. Ebî Tâlib" denilerek ifade edilmektedir.[8] Diğer bir örnekte "Bu mesele abdestsiz namaz kılmaya kıyas edilmiştir (hâzâ kıyâsü's-salât alâ gayri vudû)" denilmektedir.[9]

Sahâbe ve tâbiîn kavli üzerine kıyas yapıldığı gibi Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un görüşleri üzerine de kıyas yapılmakta ve böylece yeni meseleler türetilmektedir. Bu tür kıyaslarda "kıyâsü kavli Ebî Bekr", "kıyâsü kavli'ş-Şa'bî", "kıyâsü kavli Ebî Hanîfe" ve "kıyâsü kavli Ebî Yûsuf" vb. ifadeler kullanılmaktadır.[10] Daha sonraki dönemlerde "tahrîc" adı verilen bu

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, II, 252b.
[2] Şeybânî, *el-Asl*, II, 278b.
[3] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 19, II, 183, 467, 665.
[4] Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 88a.
[5] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 565; a.mlf., *Muvatta*, III, 418, 423.
[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 51a.
[7] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 313.
[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 125b.
[9] Şeybânî, *el-Asl*, I, 158a.
[10] Bu tür ifadeler hakkında daha önce bilgi verilmişti.

yöntem mezhebin gelişmesine önemli ölçüde katkıda bulunmuş ve meseleler arasında tutarlılığı sağlamıştır.

Kıyas yapılırken iki mesele arasında fark olmadığı, iki meselenin birbirine benzediği ifade edilir. Meselâ konuyla ilgili kimi ifadeler şöyledir: "Hakkında eser gelmeyen şey, kendisine benzeyen ve hakkında eser gelen şeye kıyas edilmelidir".[1] Kıyasa aykırı görüş beyan etmek, aralarında fark olmayan iki meseleyi birbirinden ayırmak şeklinde tasvir edilmiştir.[2] Bu ifadelerde geçen benzerlik anlamındaki "şebeh" ve fark kelimeleri de fıkıh usûlünde kıyasla ilgili yaygın şekilde kullanılan terimlerdendir.

5. Kıyasın hücciyeti ve sınırları

Kıyasın hücciyetiyle ilgili bir ifade dikkat çekmektedir: Bu ifadede hadis ve âsârın her konuda gelmeyip bazı konularda geleceği, bunlara benzeyen konuların da bunlara kıyas edilmesi gerektiği ve buna uyulmamasının "tehakküm" olacağı ortaya konulmaktadır.[3] Bu düşünce fıkıh usûlü eserlerinde kıyasın hücciyetiyle ilgili tartışmalarda çokça geçen bir ifadeye ilham kaynağı olmuş gibidir: Naslar sonlu, hadiseler sonsuzdur, dolayısıyla hakkında nas gelmeyen konular hakkında nas gelen konulara kıyas edilmelidir.[4] Şeybânî'nin başka eserlerinde de birbiriyle aynı illete sahip olan iki meselenin farklı şekilde değerlendirilmesi eleştirilmiş ve bu tür kıyasa aykırı görüşler "tehakküm" olmakla nitelendirilmiştir.[5] Bazı meselelerde Abdullah b. Abbâs gibi sahâbilerin yaptığı kıyaslarla istidlâl edilmektedir.[6]

Hadisin olduğu yerde ona aykırı kıyas yapılamayacağı sarih biçimde ifade edilmiştir: "Lâ kıyâse mea eser".[7] Bu ifade daha sonra formüle edilen "Mevrid-i nasta ictihada mesağ yoktur" kuralına benzemektedir.[8]

---

[1] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 19, 44, 45, II, 661, 664-665.
[2] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 84, II, 563.
[3] Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 253a.
[4] Serahsî, *Usûl*, II, 139-140; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, V, 5.
[5] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 304, 501, 575, 620, IV, 317-318.
[6] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 664-665.
[7] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 204.
[8] *Mecelle*, md. 14.

Konuyla ilgili başka bir ifade şudur: "Bu konuda sünnet ve âsâr maruf ve meşhurdur, bunların yanında kıyas ve tefekküre (nazara) ihtiyaç yoktur."[1] Rey ehlinin hadislere karşı kıyası tercih ettiği iddiası bu tür ifadelerle vurgulu bir şekilde reddedilmiş olmaktadır.

Gerektiği yerde kıyasa uymanın vâcip olduğu ortaya konulmaktadır. Belli bir meselede vârid olan hadisin zâhirine bakarak hadiste geçmeyen ama aynı anlama gelen meselelerde hadisin hükmüne uymamanın kabul edilemeyeceği, "Özellikle hadiste zikredilen meselede bu hükme uyarım, hadisin değinmediği meselelerde kendi görüşümle (re'y) amel ederim" denilemeyeceği ve kıyasa uymanın gerekli olduğu ifade edilmektedir.[2]

Fıkıh bablarının hemen hepsinde kıyasa başvurulduğu görülmektedir. Hanefî usûlünde ifade edildiğinin aksine ibadetler, kısas ve hadler gibi meselelerde de kıyas yapılmış ve bunlarla ilgili tartışmalarda kıyasa başvurulmuştur.[3] Şeybânî'ye göre ibadetlerle ilgili de olsa bir meselede vârid olan hadis üzerine kıyas yapılmalıdır. Meselâ abdestle ve hacla ilgili kimi meselelerde Medine ehlinin kıyas yapmaması eleştirilmiştir.[4] Ancak bunların ibadetlerin naslarla belirlenmiş temel meseleleri olmadığı ve teferruata ait olduğu görülmektedir. Muâmelât meselelerinde de kıyasa pek çok yerde başvurulmuş ve tartışmalar o konuyla ilgili kıyasın doğru yapılıp yapılmaması üzerinden yapılmıştır.[5]

Kıyasın belli bir konuyla ilgili ve birbirine benzeyen meseleler arasında yapılmasının daha isabetli olacağı belirtilmiştir. Meselâ oruçla ilgili meselelerin kendi arasında, ihramla ilgili meselelerin kendi arasında birbirine kıyas edilmesi gerektiği, bir hadiste sayılan hata, nisyan ve ikrah

---

[1] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 316, II, 482.

[2] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 650.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 6a, 11b, 15b, 29a, 51a, V, 19b, 20a, 21b, 23b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 76-77, 240-251, 261-264, 293-294, 296-298, 341-342, 381-382, 383-391, II, 272-274, 303-304, 325, 356-357, 388-390, 419-420, 467, IV, 404-405, 407-411, 415-416.

[4] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 18-19, 44-45, II, 183.

[5] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 500-502, 503-509, 514, 522-525, 556-557, 624-626, 661-662.

gibi ehliyet arızalarının birbirine kıyas edilerek belli konularda aynı hükmü gerektireceği ortaya konulmaktadır.[1]

G. İstihsan

1. İstihsan kavramı

İstihsan kıyasla birlikte el-Asl'da kullanılan en yaygın terimlerden biridir. Hatta çok yerde kıyasın zikredilmesinin sebebi ilgili meselede istihsan yapılmış olmasıdır. Bir mesele kıyasa dayanıyor ve bu kıyastan bir istisna yapılmıyorsa kıyasa genellikle atıfta bulunulmamaktadır. Ancak bir konuda kıyastan istisna yapılıyorsa o takdirde kıyasın belli bir hükmü gerektirdiği, ama bunun uygun olmadığı için burada kıyasın terkedildiği ve istihsana gidildiği belirtilmektedir. Bu bakımdan eserde kıyas ve istihsan birbirinin karşıtı olarak kullanılan bir kavram çifti oluşturmaktadır. "İstihsan" kelimesi yanı sıra, aynı kökten türeyen "istihsan yapıyorum (estahsinü) ve "istihsan yaptım (istahsentü)" gibi fiiller de kullanılmıştır. İstihsan terimi çoğunlukla "fi'l-istihsân" şeklinde öncesine "fî" harf-i cerri getirilerek ifade edilmiştir. Bu ifade "kıyasa göre (fi'l-kıyâs)" ifadesinin karşıtı olarak "istihsana göre" anlamına gelmekte ve bu iki ifade karşılıklı olarak çok yerde geçmektedir. Kimi yerlerde "bâ'" harf-i cerriyle "bi'l-istihsân" ifadesi çoğunlukla "ahz" kökünden türeyen kelimelerle birlikte kullanılmakta, bu da "istihsanı tercih ediyorum, istihsana uyuyorum" anlamına gelmektedir.[2] Bazen istihsan sözlük manasına yakın şekilde bir şeyi güzel görmek[3] veya herhangi bir görüşü benimsemek manasında kullanılmıştır.[4] Medine ehliyle yapılan kimi tartışmalarda ise istihsanın hadis ve sünnete aykırı olan görüşü benimseme anlamında kullanıldığı olmuştur.[5]

---

[1] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 327-328.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 11a, 240b, II, 95a, 147a, 175a, 194b, III, 129a, 157a, 207a, 207b, 237b, IV, 85a, 86a, 247b, V, 22b, 23b, 46b, 60b, 195a, VI, 16b, 33b, 51a, VIII, 16b, 110a, 119a, 126b, 129a, 213a, 265b. Debûsî de Şeybânî'nin istihsanla ilgili kullandığı lafızlara atıfta bulunmuştur; bkz. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 404.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 102a, 107b, 111a, 114b, V, 57b.

[4] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 522.

[5] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 222, 272.

Fıkıh usûlü terimi istihsan kuraldan veya kıyastan istisna yapmanın genel adı olarak kullanılmaktadır. Kimi yerlerde belli bir hüküm ifade edildikten sonra istisna edatıyla birlikte istihsanı ifade eden lafızlar kullanılmaktadır. Bu kullanım istihsanın istisna yoluyla yapıldığını gösteren bir delildir. Meselâ "illâ ennî estahsinü", "illâ bâben vâhiden estahsinü fîhi", "gayra hasletin vâhide lev fealehâ estahsinühâ...", "gayra ennî estahsinü", "gayra ennî estahsinü fî hâzâ hasleten vâhide", "mâ halâ... fe-innî estahsinü ..." gibi.[1]

İstihsan kıyasa aykırı olarak yapılan bir akıl yürütme olduğu için onun kıyasla birlikte ele alınması tabiîdir. Bununla birlikte, kimi yerlerde mana itibariyle istihsan ifade edilmekle beraber istihsan lafzı sarahaten zikredilmeyip onu gösteren "kıyası terketme" vb. tabirler kullanılmış, bazen de istihsan tek başına zikredilmiştir.

Kıyas ve istihsanın birlikte zikredildiği yerlerde şöyle denilmektedir: "Kıyasa göre bu ikisi aynıdır, ama ben bunda istihsan yapıyorum ve kıyası terkediyorum" (hümâ sevâ' fi'l-kıyâs velâkinnî estahsin zâlik ve edeü'l-kıyâs fîh).[2] "Kıyasa göre... ve biz bunu tercih ediyoruz... Ebû Yûsuf'un görüşüne gelince... o: 'ben istihsan yapıyorum' dedi" (emmâ fi'l-kıyâs... ve bihî ne'huz... ve emmâ fî kavli Ebî Yûsuf fe-innehû... kâle estahsin).[3] "Bunda kıyası bırakıyor ve istihsan yapıyorum (estahsinü fî hâzâ ve edeü'l-kıyâs)",[4] "Bunda kıyası bırakıyor ve istihsan yapıyorum, aslında kıyasa göre şöyle olması gerekirdi... (estahsinü zâlik ve edeü'l-kıyâs fîh, ve kâne yenbağî fi'l-kıyâs)."[5] "Bu ve birinci bab kıyasa göre aynıdır, ama ben

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, I, 226b, 232b, 249a, III, 79b, 129a, V, 34b, VI, 32a, VII, 244b, VIII, 74b, VIII, 104b, 196a.

2 Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 124a. Aynı anlama gelen ifadeler için bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 39b, 209b, 210a, 259b, II, 124b, 285a, III, 85a, 129a, 144b, 233a, IV, 136b, V, 39b, 48a, 118a-b, VIII, 164b.

3 Şeybânî, *el-Asl*, V, 42b.

4 Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 69b, 140a, 148a, 227b, 236b, 252b, 255b, 260a, 265b, 312a, 325a, II, 93b, 108a, 146b, 148a, 150a, 209a, 210b, III, 97b, 144b, 147a, 147b, 151b, 155a, 219b, 244b, IV, 86a, 163a, V, 195b, VI, 6a, 11b, 34a, 35b, 43a, 229a, 259b, VII, 82b, 126b, 131a, 180b, VIII, 97b, 116a, 140a, 149b, 153b, 173b, 176a, 178b, 185a, 262b.

5 Şeybânî, *el-Asl*, II, 192a, III, 90a, 154b, V, 50b, VII, 74a, VIII, 86b, 194b.

istihsan yapıyorum... ve şu konuda kıyası tercih ediyorum": (hâzâ ve'l-bâbü'l-evvel sevâ'ün fi'l-kıyas ve lâkin estahsinü fî... ve âhuzu fî... bi'l-kıyâs).[1] "Kıyasa göre... istihsana göre" (emmâ fi'l-kıyâs... ve emmâ fi'l-istihsân).[2] "Bunda kıyas budur, ama ben istihsan yapıyorum" (hâzâ el-kıyâsü fî hâzâ velâkin estahsinü).[3] "Kıyas budur, ama Ebû Hanîfe istihsan yapıyordu" (hâzâ el-kıyâsü velâkinne Ebâ Hanîfe kâne yestahsinü).[4] "Bu babda ve birinci babda nikâh kıyasa göre aynıdır, ancak ben birinci babda istihsanı tercih ettim" (ve'n-nikâhu fî hâze'l-bâb ve'l-bâbi'l-evvel sevâ'ün fi'l-kıyâs gayra ennî ehaztü fi'l-bâbi'l-evveli bi'l-istihsân).[5] Bunların dışında kıyas ve istihsanın birbirinin karşıtı olarak zikredildiği pek çok yer vardır.[6]

Kıyasın terkedildiğinin belirtildiği, ama istihsanın sarahaten zikredilmediği ifadeler şöyledir: "Bu ikisi kıyasa göre aynıdır, ama biz kıyası terkediyoruz" (hümâ fi'l-kıyâs sevâ' illâ ennâ nedeü'l-kıyâs).[7] "Bu ikisi kıyasa göre aynıdır, ama bu konuda bir "eser" geldiğinden biz ona

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 59a. Aynı anlama gelen ifadeler için bkz. *a.e.*, *el-Asl*, I, 59a, III, 241b, IV, 114b, VII, 35b.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 61a, IV, 88a, VIII, 260a.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, II, 209b, V, 91a.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 115a.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, III, 132a.

[6] Bu yerler için bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 55a, 125b, 148a, 163a, 181b, 210a, 218a, 219a, 221a, 240b, 242b, 248b-249a, 261a, 261b, 265a, 267a, 271a, 291b, 324b, II, 8b, 9a, 10a-10b, 15a, 41b, 44b, 55a, 59a, 70a, 108b, 121b, 130a, 144b, 146b, 147b, 149b, 166b, 177b, 184b, 186b, 189a, 194a, 271a, 238a, 284a, 284a-b, III, 18a, 24b, 41a, 54a-b, 54b, 66a, 73b, 79b, 85a, 86a, 90a, 95a, 107b, 114a, 118b, 127b, 136a, 146a, 149b, 155a, 156b, 208a, 218a, 250a, 253b, IV, 82a, 85b, 92b, 102b, 107a, 108b, 114b, 115a, 115b, 126a, 128a, 134b, 136a, 162b, 165b, 220b, 226a, 226b, 227a, 229a, 234b, 236b, 241a, 242a, 242b, V, 21b, 26b, 53b, 61b, 71b, 73a, 74b, 80a, 84b, 86a, 86b, 92b, 94b, 95a, 103b, 104a, 105b, 106a, 109a, 128b, 194b, 195b, 196a, 217a, 224b, 234b, 259b, VI, 53a, 63b, 70b, 92b, 96a, 107a, 109b, 120b, 161b, 171a, 171b, 180a, 180b, 184a, 215a, 227b, 233a-b, 234b, 236a, 236b, VII, 43b, 44a, 54b, 58a, 72b, 73b, 74a, 92b, 96b, 105b, 106a, 113b, 128a, 138b, 147b, 159b, 179b, 202a, 203a, 215a, 231b, 237a, VIII, 33b, 49b, 86b, 118a, 120b, 126a, 131b, 134a, 142a, 137a, 153a, 154b, 159b, 165a, 173b, 174b, 181b, 192a, 194b.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, 1, 6b.

uyduk" (hümâ fi'l-kıyâs sevâ' gayra ennehû câe... eserün fe-ehaznâ bih).[1] "Kıyasa göre... ama ben kıyası bırakıyorum" (emmâ fi'l-kıyâs... velâkinnî edeü'l-kıyâs...).[2] "Kıyası bırakıyorum (edeü'l-kıyâs)."[3] "Bu kıyasa göre aynıdır... ama ben kıyası bırakıyorum" (hüve fi'l-kıyâs sevâ'... velâkin edeü'l-kıyâs).[4] "Bu kıyas değildir, aslında bu ve önceki kıyasa göre aynıdır" (leyse hâzâ bi'l-kıyâs, ve hâzâ ve'l-evvel sevâ'ün fi'l-kıyâs).[5] "Bu kıyas değildir, ilk mesele de bunun gibidir" (leyse hâzâ bi-kıyâs, fe-kezâlike'l-vechü'l-evvel).[6] "Bu kıyas değildir, bunda kıyas..." (leyse zâlike bi-kıyâs, el-kıyâs fîh...).[7] "Ben kıyası bırakıyorum..." (fe-innî edeü'l-kıyâs...).[8] Bunlara benzer daha pek çok ifade bulunmaktadır.

Kimi yerlerde de yalnız istihsan zikredilmektedir. Bundan, karşıt görüşün kıyas olduğu anlaşılmaktadır. Meselâ "istahsennâ zâlik",[9] "estahsinü zâlik... innemâ estahsinü",[10] "estahsinü fî hâzâ ve şibhih",[11] "nestahsinü zâlik"[12] ve "nestahsinü fî hazâ"[13] gibi. Bunlara benzer daha pek çok ifade bulunmaktadır.

Genellikle kıyas ve istihsan birbirinin karşıtı görüşleri gerekçelendirmek için kullanılsa da bazen meselenin hem kıyasa hem de istihsana göre aynı şekilde çözümleneceği ifade edilmektedir: "kıyasa ve istihsana göre" (fi'l-kıyâs ve'l-istihsân).[14]

Bazı yerlerde "iyi görme" anlamına gelen istihsanın karşıtı olan görüşün yani kıyasın "kötü (kabih)" olduğunu, yani kötü sonuçlara yol

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, I, 9a.
2 Şeybânî, *el-Asl*, IV, 88a, V, 140b.
3 Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 70b.
4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 55b, 262a.
5 Şeybânî, *el-Asl*, III, 211a.
6 Şeybânî, *el-Asl*, V, 85a.
7 Şeybânî, *el-Asl*, VI, 71a.
8 Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 144b.
9 Şeybânî, *el-Asl*, IV, 90b.
10 Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 110b.
11 Şeybânî, *el-Asl*, VI, 59a.
12 Şeybânî, *el-Asl*, I, 227b.
13 Şeybânî, *el-Asl*, III, 206b.
14 Şeybânî, *el-Asl*, V, 88a.

açtığını belirten ifadeler kullanılmaktadır.[1] Bu ifadelerin bir kısmında "istikbâh" kökünden türeyen fiiller kullanılmıştır.[2]

İstihsan deliline Şeybânî'nin el-Câmiu's-sagîr ve el-Câmiu'l-kebîr gibi eserlerinde de atıf yapılmıştır.[3] Kimi meselelerde lafzen zikredilmese de manen istihsan yapıldığı görülmektedir. Meselâ unutarak yeme ve içmenin orucu bozmaması konusunda Ebû Hanîfe "Bu konuda âsâr olmasaydı ben orucun kaza edilmesini gerekli görürdüm" demektedir.[4]

"Kitâbü'l-İstihsân" başlığında bir bölümün adı olarak geçen istihsan Serahsî tarafından fıkıh usulü terimi olan istihsanla açıklanmaya çalışılsa da çoğunluk bunun başka anlamda kullanıldığını kabul etmektedir. Serahsî Kitâbü'l-İstihsân'ın başında usûl terimi olan istihsan için bazı tanımlar vermiş, sonra Kitâbü'l-İstihsân'ın başında geçen meselelerle bu anlam arasında bağ kurarak, kıyasa göre kadının tepeden tırnağa kadar avret olması gerektiğini, ama zaruret ve ihtiyaç sebebiyle vücudunun bazı yerlerine bakmanın mubah kılındığını, bunun da istihsana göre yapıldığını belirtmektedir.[5] Ömer Nesefî (537/1142) burada istihsanın güzel meseleleri çıkarmak (istihrâc) anlamına geldiğini, bu kelimenin buradaki anlamıyla ilgili söylenilenler arasında en isabetlisinin bu olduğunu, istif'âl babının if'âl babı anlamında da kullanılabileceğini, dolayısıyla burada istihsanla meseleleri güzel ve delilleri sağlam şekilde ortaya koymanın kastedilmiş olabileceğini, kıyas ve istihsan kavram çifti bağlamında kullanılan istihsanın ise fıkıh usûlünü ilgilendirdiğini kaydetmiştir.[6] Semerkandî (539/1144), içinde akıl ve şeriatın güzel gördüğü meseleler yer aldığı için bu bölüme bu adın verildiğini bildirmektedir.[7] Kâsânî (587/1191) istihsanın kimi zaman bir şeyin güzellik sıfatını taşıması, kimi zaman ise bir şeyi güzel görmek anlamında kullanıldığını, bu

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 32b, III, 113b, 241b, VI, 106b.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 58a, VII, 135b.

[3] Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr*, s. 115-116, 130, 359, 441, 442, 456, 460, 469, 490, 501; a.mlf., *el-Câmiu'l-kebîr*, s. 45, 55, 85.

[4] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 392; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 405.

[5] Serahsî, *Mebsût*, X, 145.

[6] Nesefî, *Tılbetü't-talebe*, s. 201.

[7] Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, III, 331; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, VI, 10; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, VIII, 204.

adlandırmanın ise bu bölümde ele alınan bütün hükümlerin diğer bölümlerdeki hükümlerde bulunmayan bir güzellik taşıması ve bu hükümlerin akıl ve şeriat tarafından güzel görülmesiyle açıklanabileceğini ifade etmiştir.[1] Zeylâî (743/1342) bu bölümde şeriatın güzel ya da çirkin gördüğü hükümlerden söz edildiğini, daha güzel olması sebebiyle istihsan lafzının tercih edildiğini belirtmiştir.[2] Zeylâî, bu bölümde ele alınan meselelerin çoğunun istihsana dayandığı ve bunlarda kıyasa yer olmadığı gerekçesiyle başlığın "istihsan" olarak seçilmiş olabileceği ihtimaline de yer vermektedir.[3] Öte yandan "Kitâbü'l-İstihsân" ilk dönemlerden itibaren farklı şekillerde de adlandırılmıştır. Hatta Şeybânî'nin el-Câmiu's-sağîr'inde bu başlık yerine "Kitâbü'l-Kerâhiye" başlığını kullandığı görülmektedir.[4] Bu adlandırma sonraki Hanefî fakihlerinden Mergînânî (593/1197), Mevsılî, Hâfızuddin Nesefî ve İbrahim Halebî tarafından tercih edilmiştir.[5] Tahâvî "Kitâbü'l-Kerâhe" başlığını kullanmıştır.[6] Kerhî (340/952), Kudûrî (428/1037), Semerkandî (539/1144) ve Timurtâşî (1004/1596) ise "Kitâbü'l-Hazr ve'l-ibâha" başlığını tercih etmiştir.[7] Bazı Hanefî fakihler bu farklılığı, bölümün meselelerinin farklı konularla ilgili olup bunların hemen hepsinde iyi görme (istihsan), kötü görme (kerahiye), yasaklama (hazr) ve serbest bırakma (ibâha) anlamlarının bulunmasına bağlamıştır.[8] İslâm hukuku müsaade ettiği halde bazı davranışları terketmek züht ve takva yönünden daha uygun olduğundan, bu bölümü "Kitâbü'z-Zühd ve'l-vera'" şeklinde adlandıranlar da olmuştur.[9] Bu ad Serahsî tarafından da önerilmiştir.[1] Sonuç itibariyle

---

[1] Kâsânî, *Bedâi'*, V, 118.

[2] Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, VI, 10; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, VIII, 204.

[3] Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, VI, 10.

[4] Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr*, s. 475.

[5] Mergînânî, *Hidâye*, IV, 78; Mevsılî, *İhtiyâr*, IV, 153; Hâfızüddin Nesefî, *Kenzü'd-dekâik* (Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik* içinde), VI, 10; İbrahim Halebî, *Mülteka'l-ebhur* (Dâmâd, *Mecmau'l-enhur* içinde), IV, 177.

[6] Tahâvî, *Muhtasar*, s. 428; a.mlf., *Şerh meâni'l-âsâr*, IV, 229.

[7] Kudûri, *Kitâb* (Meydânî, *Lübâb* içinde), IV, 156; Serahsî, *Mebsût*, X, 145; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, III, 331; Timurtâşî, *Tenvîrü'l-ebsâr* (İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr* içinde), VI, 336.

[8] İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 336.

[9] Mevsılî, *İhtiyâr*, IV, 153; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 336.

Hanefî fakihlerinin çoğunluğu muhtemelen usûl terimi olan istihsanla karıştırılmaması için bu bölümü başka adlarla adlandırmayı tercih etmiştir.

2. İstihsânı gerekli kılan sebepler

Hanefî usûlcüler istihsanı gerekli kılan sebepleri nas, icma, kıyas ve zaruret olarak belirlemişlerdir.[2] Nas ve kıyasa dair örnekler Şeybânî'nin eserlerinde yer almaktadır. Ancak icma ve zaruret için Hanefî usûlcülerin verdiği örneklerin istihsana dayandığı Şeybânî'nin ifadelerinde bulunamamıştır. Meselâ istısnâ akdinin cevâzının icmâ yoluyla, içine necâset düşen kuyunun belirli sayıda kova su çekilmesiyle temizlenmesinin zaruret yoluyla istihsana dayandığı Şeybânî tarafından ifade edilmemiştir. Dikkati çeken diğer bir husus selem akdinin cevazının nas, kira (icâre) akdinin cevazının ise nas veya zaruret yoluyla istihsana dayandığı ifadesi de Şeybânî'nin eserlerinde görülmemektedir.[3] Ancak örf yoluyla yapılan istihsan örneklerine bakıldığında bunların bir çoğunda amacın zaruret veya ihtiyacın giderilmesi olduğu görülmektedir. Ayrıca icma yoluyla yapılan istihsan için Hanefî usûlcülerin verdiği istısnâ örneğinin de bir bakıma örf ve teâmül yoluyla yapıldığını da söylemek mümkündür. Sonuç itibariyle bu icmâ veya örfün temelinde de yine insanların ihtiyacını giderme amacı yatmaktadır.

a. Sünnet, hadis ve âsâr

Kıyasın terkedilip istihsana gidilmesinin gerekçesini konuyla ilgili "eser" bulunmasıyla açıklayan bir çok ifade bulunmaktadır. Bu ifadelerde çoğunlukla "eser" terimi tekil kullanılmakla birlikte, bir yerde çoğul olarak "âsâr" şeklinde yer almakta, bazen eser ve sünnet terimleri birlikte geçmekte, bir yerde ise hadis terimi kullanılmaktadır.[4] Konuyla ilgili "eser" kimi zaman merfu bir hadis, kimi zaman sahabi kavli, kimi zaman

---

[1] Serahsî, *Mebsût*, X, 145.

[2] Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 228; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 405; Serahsî, *Usûl*, II, 202; Sadrüşşerîa, *Tavdîh*, II, 82; Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, IV, 78.

[3] Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 405-406; Serahsî, *Usûl*, II, 203; Sadrüşşerîa, *Tavdîh*, II, 82; Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, IV, 78.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, III, 79b, IV, 223b, 242b, VII, 51a, 234a.

ise tâbiî kavli olabilmektedir.[1] Öte yandan bir yerde kıyasın ve istihsanın ayrı ayrı eserlere dayandığı belirtilmektedir.[2] Bu anlamda şu tür ifadeler kullanılmaktadır: "Bu ikisi kıyasa göre aynıdır, ama biz burada kıyası eser için terkediyoruz" (hümâ fi'l-kıyâs sevâ' illâ ennâ nedeü'l-kıyâs li'l-eser).[3] "Bu ikisi kıyasa göre aynıdır, ancak bu konuda bir eser gelmiştir ve biz bunu tercih ettik" (hümâ fi'l-kıyâs sevâ' gayra ennehû câe... eserün fe-ehaznâ bih).[4] "Bu konuda bir eser gelmiştir, ben bunu tercih ettim ve diğer konuda kıyası tercih ettim" (câe fî zâlike eserün fe-ehaztü bih ve ehaztü fî... bi'l-kıyâs).[5]

Kıyasın hadis ve eser için terkedildiği bazı örnekler şöyledir:

- Mazmaza ve istinşâkın abdestte ve gusülde terkedilmesinin kıyasa göre aynı hükmü alması gerektiği, ama burada İbn Abbas'ın konuyla ilgili sözünün (eser) kıyası terketmeyi gerektirdiği belirtilmiştir.[6]

- Elbisede kuruyan meni ile kan ve dışkı gibi pisliklerin su kullanmadan sürtülerek temizlenemeyeceği konusunda kıyasa göre aynı hükmün verilmesi gerektiği, ancak meniyle ilgili hadise uyulduğu bildirilmiştir.[7]

- Uyku abdesti bozduğu halde, rükû ve secde halinde, ayakta veya otururken uyumanın istihsanen abdesti bozmayacağı bildirilmiştir. Bu istihsan konuyla ilgili hadis ve âsâra dayanmaktadır. Uykuya kıyasen aklî

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, IV, 241a, V, 28b, 50b.

2 Şeybânî, *el-Asl*, VI, 22a.

3 Şeybânî, *el-Asl*, 1, 6b. Buna benzer ifadeler için bkz. *a.e.*, V, 162a-b.

4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 9a.

5 Şeybânî, *el-Asl*, I, 11b. Aynı anlama gelen ifadeler için bkz. *a.e.*, I, 234b, 256a, II, 58b, IV, 219a, 241a, V, 28b, 50b, VII, 234a.

6 Şeybânî, *el-Asl*, I, 6b. İbn Abbas'tan nakledildiğine göre cünüp dışında mazmaza ve istinşakı terkedenin abdest veya guslünü iade etmesi gerekmez. Bk. Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 13; Darekutnî, *Sünen*, I, 116; Ebû Nuaym, *Müsnedü Ebî Hanîfe*, s. 200; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 179; Hârizmî, *Câmiü'l-mesânîd*, I, 269; Zeylâî, *Nasbü'r-râye*, I, 78; İbn Hacer, *Dirâye*, I, 47.

7 Şeybânî, *el-Asl*, I, 9a. Hadis için bk. Müslim, "Tahâret", 105-106; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 134; Tirmizî, "Tahâret", 85; Hârizmî, *Câmiü'l-mesânîd*, I, 277; İbn Hacer, *Dirâye*, I, 91.

dengesini kaybeden kişinin de abdestinin bozulacağı ve bu konuda rukûda, secdede, ayakta veya oturur olmanın hükmü etkilemeyeceği ve bu meselede kıyasa göre amel edileceği belirtilmiştir; uykuyla ilgili hadis o konuyla sınırlı olarak istihsan yapmayı gerektirmiştir.[1] Bu vb. misallerden Hanefîler'in kıyasa aykırı olarak sabit olan hüküm üzerine kıyas yapılamayacağı kuralını çıkardığı anlaşılmaktadır.[2] "Alâ-hilâfi'l-kıyas sâbit olan şey sâire makîsün-aleyh olmaz" şeklindeki Mecelle kaidesi bu hususu ifade etmektedir.[3]

- Namazda konuşmakla kahkahayla gülmenin kıyasa göre aynı hükümde olması gerektiği halde, konuşmanın yalnız namazı, gülmenin ise hem namazı hem de abdesti bozması gülme konusunda hadis bulunduğu ifade edilerek çözülmektedir.[4]

- Satıcı ve müşteri satılan malın fiyatı konusunda ihtilâfa düştükleri takdirde mal olduğu gibi duruyorsa kıyasa göre söz müşterinin olmalıdır. Ancak konuyla ilgili hadisler sebebiyle istihsan yapılmış ve kıyas terkedilmiştir.[5]

- Bir erkek bir kadınla zina yaptığını itiraf ederse -kadın gâib olsa da- erkeğe had cezası verilir. Kıyasa göre erkeğe had cezası verilmemesi gerekirdi. Ama zina ettiğini itiraf eden Mâiz hadisinde kadından söz edilmediği halde Mâiz'e had cezası verilmiştir. Bu hadis istihsan yapılmasını gerektirmiştir.[6]

- Zimmîler arasındaki alışverişlerde müslümanlar arasındaki hükümler geçerlidir. Onların arasında da faizli alışverişler, meyte ve kanın alınıp satılması caiz değildir. Kıyasa göre onların arasında şarap ve domuzun alınıp satılması da câiz olmamalıdır. Ama bu konuda Hz. Ömer'den gelen eser bunların zimmîler arasında alınıp satılmasını istihsânen câiz görmeyi gerektirmiştir.[7]

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 11b.
[2] Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, IV, 82-83.
[3] *Mecelle*, md. 15.
[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 30b-31a.
[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 234b; Serahsî, *Mebsût*, XIII, 30-31.
[6] Şeybânî, *el-Asl*, V, 28b.
[7] Şeybânî, *el-Asl*, I, 256a.

b. Kıyas

Çoğu yerde istihsan başka bir kıyasa dayanmaktadır. Bir fer'in kendisine benzediği iki ayrı asıl bulunduğu durumlarda fer' bu iki asıldan birine kıyas edilebilirse de genellikle daha çabuk akla gelen ve tercih edilmeyen benzetmeye "kıyas", daha çok düşünmeyi gerektiren veya daha makul olan asla kıyas yapmaya ise "istihsan" denilmektedir.[1] Bir yerde Şeybânî "bu istihsan bir yönden kıyasa da uygundur" diyerek istihsanın kimi zaman iki kıyas arasında yapılan bir tercih olduğunu ifade etmiştir.[2] Cessâs bu ifadeyi geniş biçimde açıklamıştır.[3] Debûsî terkedilen kıyas için "açık, gözüken kıyas (el-kıyâsü'l-celî, el-kıyâsü'z-zâhir)", tercih edilen kıyas (istihsan) için ise "el-kıyâsü'l-hafî (gizli kıyas)" adını kullanmıştır.[4] Bununla, ilk bakışta kıyasın belli bir hükmü gerektirdiği, ama daha dikkatli düşünüldüğünde bu kıyasın zayıf olduğunun görülüp daha güçlü bir kıyasın tercih edilmesi gerektiği kastedilmektedir.[5]

Celî kıyasa aykırı hafî kıyas anlamındaki istihsana şu örnekler verilebilir:

- Kıyasa göre, eti yenmeyen kuşların içtiği su, eti yenmeyen yırtıcı hayvanların içtiği su gibi necis sayılmalı ve bu sudan abdest almak caiz olmamalıdır; ama istihsanen bu caiz görülmüş ve eti yenmeyen kuşlar gagasında pislik bulunmayan tavuğa kıyas edilmiştir.[6] Celî kıyasa göre eti yenmeyen kuşların salyası eti yenmeyen hayvanlarınki gibi pis sayılmalıdır. Ancak eti yenmeyen kuşlar bu hükümden istisna edilmiş ve gaganın yapısı itibariyle pislik tutmadığı düşünülerek bunlar başka bir kuş olan tavuğa kıyas edilmiştir.[7]

- Cemaatle namazda bir kadın erkeklerin safında namaz kılarsa kadının sağında, solunda ve arkasında duran birer erkeğin namazı fâsid

---

1 Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 234.
2 Şeybânî, *el-Asl*, III, 41a.
3 Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 234-238.
4 Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 404, 405.
5 Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 404, 405.
6 Şeybânî, *el-Asl*, I, 4b, 5b.
7 Serahsî, *Mebsût*, I, 48, 50.

olur, geriye kalan cemaatin namazı sahihtir. Bu kişiler kadınla diğer cemaat arasında bir engel oluşturmuşlardır. Ancak bir saf tamamen kadınlardan oluşursa onların arkasında duran bütün saflardaki erkeklerin namazı istihsana göre fâsid olur. Kıyasa göre bu iki durumda da kadınların hemen yanında ya da tam arkasında duran erkekler dışında kimsenin namazının fâsid olmaması gerekirdi. İstihsana göre bir saf kadın onların arkasındaki erkek saflarıyla imam arasında bulunan bir duvar hükmündedir. İmamla cemaat arasında duvar olması namazı fâsid kılar.[1]

- İmam sehiv secdesi gerektiren bir şey yaparsa mesbûk olan kişinin imamla birlikte sehiv secdesi yapması gerekir. Eğer mesbûk sehiv secdesini imamla birlikte yapmazsa istihsana göre namazının sonunda sehiv secdesi yapmalıdır; kıyasa göre sehiv secdesi yapması gerekmez.[2] Kıyasın gerekçesi şudur: Sehiv secdesi mesbûkun üzerine iktidâ halindeyken vâcip olmuştur. İmam selâm verdikten sonra mesbûk artık münferid hükmündedir. Münferidin namazıyla ilgili hükümler muktedînin namazıyla ilgili hükümlerden farklı olduğundan onun sehiv secdesi yapması başka bir namazın fiiliyle meşgul olmaya benzer. İstihsanın gerekçesi ise şudur: Bu kişi, kaçırdığı kısmı kaza ederken imamın arkasında başladığı namaza devam etmektedir. O, bu kısımda fiilleri bakımından münferid olsa da tahrîme bakımından muktedî sayılır. Meselâ bu yönden, başka birisinin ona iktidâ etmesi sahih olmamaktadır. Bu nedenle, mesbûk imamla birlikte yapması gereken sehiv secdesini terkederse bunu namazın sonunda yapmalıdır.[3]

- Dârü'l-harpte müslüman olup orada bir veya iki ay namazın hükmünden habersiz şekilde duran kişinin bu süre içindeki namazları kaza etmesi gerekmez. Ancak Dârü'l-İslâm'da müslüman olan kişinin başına böyle bir durum gelirse onun namazlarını kaza etmesi gerekir. Bu, istihsana göredir. Kıyasa göre her iki durumda da hükmü bilmeme sebebiyle namazların kaza edilmemesi gerekirdi.[4] İstihsanın gerekçesi şöyle açıklanabilir: Dârü'l-İslâm'da hükümler yaygın şekilde bilinmekte ve uygulanmaktadır. Hükmün yaygın şekilde bilinip uygulanması bunun

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 35b; Serahsî, *Mebsût*, I, 183-186.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 44a.

[3] Serahsî, *Mebsût*, I, 225.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 55b.

orada yaşayan herkes açısından bilinmesi yerine geçer. Hükmün her kişiye tek tek tebliğ edilmesi mümkün olmadığından onun yaygınlaştırılması yeterli sayılır. Dârü'l-İslâm'da ezanın duyulması ve camilerde cemaatle namaz kılınması bu yaygınlığı sağlamaktadır. Ayrıca o, Dârü'l-İslâm'da sorma yoluyla da bilgiye ulaşabilir. Dârü'l-harpte ise soracak kimse bulunmayabilir.[1]

- Cenaze namazı oturarak veya binek üstünde kılınırsa kıyasa göre sahih olmalıdır; ama istihsana göre sahih değildir ve tercih edilen görüş budur.[2] Kıyasın gerekçesi Serahsî tarafından şöyle açıklanır: Cenaze namazı gerçekte bir duadır ve kıyam rüknü kıraat, rükû ve sücûd gibi diğer rükünlerle birlikte olursa muteber olur. İstihsanın gerekçesi ise şöyle açıklanır: Cenaze namazında iki fiil vardır: Tekbir ve kıyam. Tekbirin terkedilmesi cenaze namazını geçersiz kılıyorsa kıyamın terkedilmesi de aynı olmalıdır. Burada kıyam, tilâvet secdesinde alın ve burnu yere değdirme gibidir. Tilâvet secdesi bu iki fiil olmadan sahih olmadığı gibi cenaze namazı da kıyamsız sahih olmaz.[3]

- Bir kişi diğerinden on para (fülûs) borç aldıktan sonra bu para tedâvülden kalkarsa, borcunu aynı parayla ödemesi gerekir; bu paranın değeri kadar gümüş veya yeni para ödemesi gerekmez; eğer taraflar yeni bir bedel kararlaştırırlarsa peşin ödemek şartıyla bu da caizdir. Ebû Yûsuf'a göre bu durumda borcun değeri kadar gümüş ödenmesi gerekir; bu istihsana göredir.[4] Birinci görüş Ebû Hanîfe'ye aittir ve kıyasa dayanmaktadır; çünkü borçlunun zimmetinde vâcip olan şey kabzettiği fülûsun mislidir ve o, bunu teslim edebilmektedir; dolayısıyla başka bir şey ödemesi gerekmez. İkinci görüş Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye aittir ve istihsana dayanmaktadır; çünkü borçlunun zimmetinde vâcip olan şey kabzettiğinin mislini ödemektir; kabzettiği şey ise semen özelliği bulunan fülûstur; tedâvülden kalkan fülûsun semeniyet özelliği kalmamıştır; bu durumda borçlunun zimmetinde olan şeyin mislini ödemesi mümkün değildir; bu sebeple o, fülûsun kıymetini ödemek zorundadır.[5]

---

1 Serahsî, *Mebsût*, I, 245-246.
2 Şeybânî, *el-Asl*, I, 81a.
3 Serahsî, *Mebsût*, II, 69.
4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 292a.
5 Serahsî, *Mebsût*, XIV, 29-30.

- Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre mudârebe yalnız dinar ve dirhemle olur; Şeybânî'ye göre ise istihsanen bakır para (fulûs) ile de mudarebe yapılabilir; çünkü o da dinar ve dirhem gibi semendir.[1]

- Üzerinde ne taşınacağı belirtilmeden kiralanan binek henüz kullanılmadan taraflar ihtilafa düşerse bu akit fasid olduğundan feshedilir; ancak kullanıldıktan sonra kıyasen olmasa da istihsanen ücret ödenmelidir.[2]

c. Genel kural

Cessâs'ın ifadesiyle istihsanın kimi yerde genel kurala (kıyasü'l-asl) uymak için yapıldığı görülmektedir.[3] Meselâ namazda uyuyup ihtilâm olan kişi kıyasa göre boy adesti aldıktan sonra namaza kaldığı yerden devam eder, istihsana göreyse namaza baştan başlamalıdır.[4] Burada kıyas namazda abdesti bozulan kişinin durumuyla ilgili hadis üzerine yapılmıştır. Bu hadis abdestin bozulması halinde namaza kalındığı yerden devam edilemeyeceği yönündeki genel kurala aykırıdır. Dolayısıyla ihtilâm hali abdesti bozan diğer hallere kıyas edilmez ve genel kurala göre amel edilir.[5]

d. İhtiyat

Kimi yerlerde istihsanın ihtiyat ilkesine dayandığı görülmektedir. Meselâ kuyuda ölmüş ve şişmiş bir tavuk vb. bir hayvan bulunursa Ebû Hanîfe'ye göre o sudan abdest alan kişi üç günlük namazını iade eder; Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise hayvanın ne zaman kuyuya düştüğü bilinmediği sürece hiç bir namazı iade etmesi gerekmez. Burada kıyas Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşüdür; kesin bilgi yoksa abdest bozulmaz. Ebû Hanîfe ise konu namaz olduğu için istihsanen ihtiyat yolunu seçmiş ve su temiz olmuş olsa bile sonuçta namazın tekrar edilmiş olacağını ifade etmiştir.[6] Burada "yekîn şek ile zâil olmaz" genel kuralını işleten Ebû

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, II, 208a; Serahsî, *Mebsût*, XXII, 21.
[2] Şeybânî, *el-Asl*, II, 147a; Serahsî, *Mebsût*, XV, 166.
[3] Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 242.
[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 37b.
[5] Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 242.
[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 6a-6b.

Yûsuf ve Muhammed'e karşı Ebû Hanîfe namazda ihtiyat yolunu seçmiştir. İstihsanın ihtiyat ilkesine dayandırıldığı başka örnekler de bulunmaktadır.[1]

e. Bir meselenin ihtilâflı olması

İhtilâflı meselelerde kimi durumlarda bu görüş ayrılığının (ihtilâfü'n-nâs) göz önünde bulundurulduğu ve bu gerekçeyle istihsan yoluna gidildiği görülmektedir. Meselâ hacir altındaki bir kimsenin umre yapmak istemesi durumunda daha önce umre yapmamış olması şartıyla kendisine istihsanen müsaade edileceği, çünkü kimi âlimlerin umreyi vâcip gördüğü belirtilmiştir.[2]

f. Örf

Bir çok meselede istihsanın örfe dayandığı görülmektedir: Meselâ:

- Binek olarak kiraladığı hayvana vurma veya dizginlerini çekme yoluyla zarar veren kişi kıyasa dayanan Ebû Hanîfe'ye göre zararı tazmin eder, istihsana dayanan Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye göre ise normalde insanların yaptığı ölçüler içinde bu hareketleri yapan kişi ortaya çıkan zararı tazmin etmez. Burada geçen "kemâ yedribü'n-nâs" ifadesi örfe işaret etmektedir.[3]

- Hacca gitmek üzere binek kiralayan kişi bineğe yükleyeceği eşyayı tam olarak açıklamasa da bunlar örfen bilinen şeyler olduğundan bu akit istihsanen câizdir. Bu meselede "mâ yahmilü'n-nâs" ifadesi örfe işaret etmektedir.[4]

- Mezar kazmak üzere tutulan işçinin hangi ölçülerde kazacağı belirlenmese de bu akit istihsanen câiz görülmüş ve insanların ortalama yaptığı şeyin (vasati mâ ya'melü'n-nâs) esas alınacağı bildirilmiştir.[5]

- Ücretle çocuk emziren sütannenin ücretinde belirsizlik olması Ebû Hanîfe'ye göre istihsanen caiz görülmüştür. Ebû Yûsuf ve Muhammed

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 6a, 7a, III, 41b, VIII, 204a.
[2] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 72b.
[3] Şeybânî, *el-Asl*, II, 150b-151a.
[4] Şeybânî, *el-Asl*, II, 166b.
[5] Şeybânî, *el-Asl*, II, 177b.

kıyasa göre hareket etmiş ve bunu câiz görmemişlerdir.[1] Serahsî istihsanı örf ve zorluğun kaldırılmasıyla açıklamıştır.[2]

- Belirli bir ücret karşılığında hamama girip yıkanmak kıyasa göre fâsiddir; çünkü ne kadar su harcanacağı, ne zaman çıkılacağı ve temizlik için ne kadar malzeme harcanacağı mechuldür; ama bu istihsanen câiz görülmüştür.[3] Serahsî istihsanı örf (amelü'n-nâs) ve zorluğun giderilmesi prensibiyle açıklamaktadır.[4]

- Mudârebe ortaklığı yalnız gıda maddesi ticareti üzerine yapılsa, mudârib bu ticaret için gereken taşıma vb. masrafları mudârebe malından yapabilir; meselâ ticaret erbabı bunun için hayvan satın alıyorsa o da alabilir; ama gemi satın alamaz; çünkü bu ticaret erbabının yaptığı bir şey değildir. Bu konuda ticaret erbabının yaptığına uygun yapılan her şey istihsanen câizdir.[5]

Konuyla ilgili başka örnekler de bulunmaktadır.[6]

g. Zaruret

Şeybânî ikrah sebebiyle meydana gelen zaruret halini kimi ibadet, akit, tasarruf ve cezalarla ilgili istihsanın gerekçesi saymıştır. Bu örneklerde zaruret lafzı kullanılmamıştır. Meselâ itikâf yaptığı camiden ikrah yoluyla çıkarılan kişi, başka bir camiye gidip orada itikâfa devam ederse itikâfı bozulmaz. Bu hüküm istihsâna göredir; kıyasa göre itikâfın bozulması gerekirdi.[7] Serahsî burada istihsanı mana itibariyle zaruretle açıklamış ve itikâf yapan kişinin özrü bulunduğunu, ikraha karşı direnme

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, II, 128b.
[2] Serahsî, *Mebsût*, XV, 119-120.
[3] Şeybânî, *el-Asl*, II, 144b.
[4] Serahsî, *Mebsût*, XV, 160.
[5] Şeybânî, *el-Asl*, II, 220a; Serahsî, *Mebsût*, XXII, 45.
[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 181b, II, 209a, 238a.
[7] Şeybânî, *el-Asl*, I, 148a.

gücünün olmadığını belirtmiştir.[1] Diğer bir örnekte küfür sözü söylemeye zorlanan kişinin nikâhının istihsanen bozulmayacağına hükmedilmiştir.[2]

3. Kıyas ve istihsanın ihtilaflı olması

Kimi meselelerde iki farklı çözümden söz edilmiş ve mezhep imamlarının bir kısmı kıyası diğer bir kısmı ise istihsanı tercih etmiştir. Buna dair pek çok örnek bulunmaktadır:

- Ebû Hanîfe'ye göre nâfile namaza ayakta başlayan bir kişi herhangi bir özrü olmadan da oturup namazına o şekilde devam edebilir. Bu istihsana göredir. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göreyse bu durumdaki kişi namaza bu şekilde devam edemez. Onlar bu durumu, iki rek'at ayakta namaz kılmayı nezreden kişinin durumuna kıyas etmiştir.[3] Kıyasa göre, nezirde olduğu gibi bir şeye başlamak o şeyi bitirmeyi gerekli kılar (eş-şurûu mülzim). İstihsana göre, nâfilede özrü olmadan oturmak farzda özrü olanın oturması gibidir. Farz namazda özrü olan kişinin oturması namazın başında veya ortasında caiz olduğu gibi nâfile namazda özrü olmayanın oturması da aynı şekilde caiz olmalıdır. Bir şeye başlamanın o şeye devam etmeyi gerekli kılması, başlanılan şeyin ancak onunla sahih olduğu haller için geçerlidir. Halbuki burada meselâ özrü olan bir kimse için ikinci rek'atta oturmak birinci rek'atın sahih olmamasını gerektirmez. Nezirdeyse ayakta olma niteliği açıkça belirtilmiştir. Bu nitelik belirtilmemiş olsaydı o durumda da oturmayı caiz görenler vardır.[4]

- Öğle namazının ilk rek'atını kıldıktan sonra abdesti bozulan yolcu abdest almaya gider ve su bulamayıp teyemmüm yapar, sonra namaza dönmeden su bulur ve ikâmet etmeye niyet ederse abdest alır ve kaldığı yerden namaza devam edip öğle namazını dört rek'at kılar. Ancak namaza döndükten sonra suyu görürse abdest alıp namaza baştan başlar. Kıyasa göre bu iki durum arasında fark olmasa da istihsana göre vardır.[5] Hâkim, istihsanın namaza devam etme hususunda olduğunu belirtmiş ve

---

[1] Serahsî, *Mebsût*, III, 122.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, V, 73a. Başka örnekler için bkz. Şeybânî, *el-Asl*, V, 74b, 80a, 94b, 103b, 104a, 105b, 106a.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 39b.

[4] Serahsî, *Mebsût*, I, 208-209.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 52b.

bu konuda imamlar arasında herhangi bir ihtilâf olduğuna değinmemiştir.[1] Serahsî ise istihsanın Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre olduğunu, kıyasın ise Muhammed'e göre olduğunu belirtmiştir. Kıyasın gerekçesi şudur: Teyemmüm aldıktan sonra namaz hükmen devam etttiği için bu kişi teyemmümle namaz kılarken suyu bulan kişi gibi abdest alıp namaza baştan başlamalıdır. İstihsanın gerekçesi ise şudur: Bu kişi teyemmümle namazın fiillerinden hiç bir şeyi edâ etmediği için sanki hiç teyemmüm almamış gibidir. Ama o teyemmüm alıp namaza devam etmeye başladıktan sonra suyu bulsaydı onun teyemmümünü geçersiz saymak mümkün olmazdı; çünkü bu durumda onun namazı fâsid olurdu.[2]

- Hiç kıraat etmeden dört rek'at nâfile namaz kılan kişi iki rek'at kaza eder; çünkü ilk iki rek'at fasid olduğundan ikinci iki rek'ata başlanamamıştır. Yalnız birinci ve üçüncü rek'atlarda kıraat eden kişinin durumu ihtilâf konusu olmuştur. Şeybânî bu durumda da kıyasen iki rek'at kaza edilmesi gerektiğini, aynı gerekçenin burada da geçerli olduğunu düşünmektedir. Ebû Hanîfe ise istihsana giderek eksik de olsa kıraatin bulunduğu her iki rek'atın ayrı ayrı teekküd ettiğini ve dört rek'at kaza edilmesi gerektiğini düşünmüştür.[3]

- Sütannenin ücretinin içinde şart koşulan yemek ve aynî eşyadaki cehâleti Ebû Hanîfe istihsan yoluyla mazur görmüş, Ebû Yûsuf ve Şeybânî ise kıyasa göre hareket ederek bunu câiz görmemiştir.[4]

- Binek olarak kiraladığı hayvana vurma veya dizginlerini çekme yoluyla zarar veren kişi kıyasa dayanan Ebû Hanîfe'ye göre zararı tazmin eder, istihsana dayanan Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye göre ise normalde insanların yaptığı ölçüler içinde bu hareketleri yapan kişi ortaya çıkan zararı tazmin etmez.[5]

Konuyla ilgili başka bir çok örnek bulunmaktadır.[6]

---

[1] el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 6b.

[2] Serahsî, *Mebsût*, I, 120-121.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 29a; Serahsî, *Mebsût*, I, 160-161. Diğer misaller için bk. Şeybânî, *el-Asl*, I, 5b, 6b, 9a, 29a, 31a, 35a, 39b, 52b, 55b, 59a, 61a.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, II, 128b.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, II, 150b-151a.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, II, 8b, 10b, 24b, 42b-43a, 64a, III, 90a, VII, 178a.

4. Kıyasın istihsana tercih edilmesi

el-Asl'da kıyasın istihsana tercih edildiği yerler bulunmaktadır. Bu durum şu şekilde izah edilmiştir: Netice itibariyle istihsan da bir kıyastır. Dolayısıyla burada iki kıyas arasında tercih yapılmaktadır. Meselâ namazda tilâvet secdesi âyetini rükûdan hemen önce okuyup rükûya gitmek tilâvet secdesi yerine geçer. Rükû ve secde kıyasa göre aynı anlamdadır; çünkü her ikisi de namazın bir parçasıdır. "O rükûya kapandı"[1] âyetinde kastedilen "o secdeye kapandı" anlamıdır.[2] İstihsana göre ise rükû tilâvet secdesi yerine geçmemelidir; ancak burada kıyas tercih edilmiştir.[3] Hanefî fakihler buradaki kıyas ve istihsanı açıklama konusunda farklı görüşler belirtmişlerdir. Kimisi meseleyi şöyle açıklamıştır: Namaz dışında tilâvet secdesi âyeti okunup rükû yapılırsa kıyasa göre bu yeterli olur; çünkü rükû ve secde anlam bakımından birbirine yakındır. Âyet-i kerîmede rükû secde anlamında kullanıldığı gibi "hurma ağacı rükûya gitti" denilerek onun eğildiği kastedilir. Her iki fiilden maksat boyun eğme ve huşûdur. Bu bakımdan namaz dışında da rükû tilâvet secdesi yerine geçer. İstihsana göre, namaz dışında rükû yapmak bir ibadet türü değildir. Bu nedenle o, bir ibadet türü olan secde yerine geçmez. Serahsî'ye göre daha isabetli olan açıklama şekli şudur: Namazda tilâvet secdesi yerine rükûya gitmek istihsana göre yeterli olmaz; çünkü tilâvet secdesi namaz secdesi gibidir; nasıl namazda iki secdeden biri diğerinin yerine geçemiyor ve rükû da onların yerine geçemiyorsa rükûnun tilâvet secdesi yerine geçmemesi gerekir. Kıyasa göre maksat bakımından rükû ve secdenin birbirine yakın oldukları kabul edilebilir. Her iki fiil de namaz içinde bir ibadet türüdür. Burada kıyasın tercih edilmesinin sebebi onun mana itibariyle daha güçlü oluşudur. Gerçekte kıyas ve istihsan iki kıyastır. Bu iki kıyastan açıklığı veya güçlülüğü sebebiyle öne çıkan tercih edilir.[4]

---

1 Sâd 38/24.

2 İbn Abbâs ve Mücâhid gibi müfessirler âyeti bu şekilde tefsir etmişlerdir; bkz. Taberî, *Câmiü'l-beyân*, XXIII, 146-150; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, VII, 156-164.

3 Şeybânî, *el-Asl*, I, 61a.

4 Serahsî, *Mebsût*, II, 8-9.

Kıyasın istihsana tercih edildiği başka yerlerde bulunmaktadır.[1] Hanefî fıkhında kıyasın istihsana tercih edildiği meselelerin bulunduğu sonraki fakihlerce de ifade edilmiş, kimi fakihler bunların yirmi iki mesele olduğunu bildirmiştir.[2] Ancak bu meselelerde mezhebin üç imamı arasında görüş birliği olduğuna dikkat edilmelidir; görüş ayrılığı bulunan meselelerde ise bir taraf kıyası tercih ederken diğer taraf istihsanı tercih etmektedir ve bu meselelerin sayısı oldukça fazladır.

H. Örf

Değişik fıkıh konularında kavlî ve amelî örfe göre hüküm verildiği görülmektedir. Hatta bir yerde örften "sünnet" diye söz edilmektedir. Burada sünnet sözlük anlamıyla kullanılmıştır.[3] Meselâ bir şeyin normal fiyatı, bir yeminin hangi anlamda kullanıldığı, bir konuda şart muhayyerliğinin örf olup olmadığı, işçilikte hangi aletlerin işveren tarafından verilmesi gerektiği, çırak eğitiminde ücretin hangi tarafa verileceği vb. bir çok hususta örfün belirleyici olduğu görülmektedir. Örfü ifade etmek için "yu'rafu", "bi'l-ma'rûf", "amelü'n-nâs", "mâ yesnau ehlü tilke'l-bilâd", "mâ yef'alü't-tüccâr" vb. tabirler kullanılmaktadır.[4] Şeybânî'nin başka eserlerinde de örfü ifade etmek için "el-ma'rûfu indenâ",[5] "amelü'n-nâs"[6] ve "mâ aleyhi'n-nâs"[7] gibi ifadeler kullanılmaktadır. Müslümanların öteden beri bir şeyi uygulamalarıyla istidlâl edilmektedir (mâ zâle'l-müslimûne alâ ennehû..., ve alâ hâzâ âmmetü emri'n-nâs, fealehü'l-müslimûn).[8] Muâmelâtta belli ölçülerde insanların teâmülünün (mâ yeteâmelü aleyhi'n-nâs) belirleyici olduğu bildirilmektedir.[9] Öte yandan örfün değişmesiyle hükümlerin de değişebileceği kabul edilmiş ve fıkhî çözümlerde bu husus dikkate alınmıştır. Bu sebeple Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf ve Şeybânî arasında bazı

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, I, 61a, 218a, II, 24b, III, 42a, IV, 109a, VIII, 178b, 210a.
2 İbn Âbidîn, "Ukûdü resmi'l-müftî", *Mecmûatü resâil*, I, 35.
3 Şeybânî, *el-Asl*, II, 73a.
4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 123a, 181b, II, 73a, 178b, 179b, 220a, III, 238b, V, 47a.
5 Şeybânî, *Muvatta*, II, 589.
6 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 476.
7 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 492.
8 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 568, 609, 671-672, 677, III, 146.
9 Şeybânî, *el-Hücce*, III, 39.

meselelerde örfün değişmesi üzerine bina edilen görüş ayrılıkları meydana gelmiştir.[1]

J. Şer'u men kablenâ

Müşterek suyun mühâyee yoluyla dönüşümlü kullanılmasının câiz olduğuna delil gösterilen âyetler,[2] Kur'ân'ın önceki kavimlerden nakledip takrir ettiği uygulamaların İslâm hukuku açısından da geçerli olduğunu göstermektedir.[3] Bir meselede tâbiînden bir zatın Tevrat'a atfettiği bir hüküm nakledilmektedir. Ancak konuyla ilgili başka deliller de bulunduğundan bu rivayetin yardımcı bir unsur olarak zikredildiği anlaşılmaktadır.[4]

K. İstıshâb

İstıshâb terimini kullanmasa da Şeybânî'nin bazı çözümlerinde bu prensibe uyduğu görülmektedir. Meselâ kesinliğin şüpheyle ortadan kalkmayacağını gösteren örneklerde olduğu gibi.[5] Hanefî usulcüler istıshâbın isbat değil defi konusunda hüccet olacağı görüşündedir. Onlar bu hususu el-Asl'da bulunan bazı meselelerle temellendirmişlerdir. Meselâ mefkudun hayatta olduğuna hükmedilmesi onun kendisine ait mallar üzerindeki mülkiyetinin devam etmesini sağlarken, ölen akrabasının mirasına mâlik olmayı sağlamaz.[6]

L. Reddedilen deliller

Medine ehlinin ameli delil kabul edilmemiş ve bu tür istidlâl eleştirilmiştir.[7] Medine ehlinin amelinin hüccet olabilmesi için Hz. Peygamber ya da sahâbe kavline dayanması gerektiği, çünkü Medine ehline atfedilen kimi uygulamaların araştırıldığında, o meselede Medine

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 73b, 83a-83b, 193b, 313b.

[2] eş-Şuarâ 26/155; el-Kamer 54/28.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, V, 235a. Cessâs ve Debûsî de Şeybânî'nin istidlâlinden bu sonucu çıkarmıştır; bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, III, 20; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 253. Başka bir örnek için bkz. Şeybânî, *el-Hücce*, IV, 321.

[4] Şeybânî, *el-Hücce*, III, 375

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 160a, 161a, III, 98b, VI, 33a-33b, 35b, 161a.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 253a, 255b; Serahsî, *Usûl*, II, 224.

[7] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 193, II, 575.

âlimleri arasında farklı görüşlerin bulunduğu veya o uygulamanın bir vali döneminde başlatıldığı ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân veya sünnete dayanmayan bu tür istidlâllerin kabul edilmeyeceği belirtilmiştir.[1]

Medine ehlinin satım ve faizle ilgili kimi meselelerde sedd-i zerâyi (zerîa) ile amel ederek câiz olan akitleri harama götürme endişesiyle yasaklaması eleştirilmiş ve helâl olan bir şeyin asılsız töhmetlerle (et-tühem, mevdıu't-tühme) haram kılınamayacağı bildirilmiş ve kesin (yekîn) olan bir şeyin zan ile ortadan kaldırılamayacağı "Zan hiç bir şeyde gerçeğin yerini tutmaz"[2] âyetiyle istidlâl edilerek ortaya konulmuştur.[3] Bu ifadeler delillerde kesinlik ya da ona yakın olan zann-ı gâlibin aranması gerektiği ilkesine de işaret etmektedir. Bununla birlikte el-Asl'da yer verilen bazı meselelerde mana itibariyle sedd-i zerâyi ile amel edildiği görülmektedir. Meselâ başkasının malını çalmak isteyenlere yol göstermek masiyete yardım etmek sayılmıştır.[4] Bir zimmînin bir müslümandan ibadet edeceği bir yer kiralaması câiz görülmemiş ve bu masiyet sayılmıştır.[5] Bazen bu tür meselelerde mezhep imamları arasında ihtilâf bulunmaktadır. Meselâ bir zimmînin bir müslümanla şarap taşıması için anlaşması Ebû Hanîfe'ye göre câiz, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye göre câiz değildir. Ebû Hanîfe bunu meyte, leş veya necaset taşımaya benzetmiştir. Şeybânî ise meyte vb. şeylerin pisliğinden kurtulmak için taşındığını, şarabın ise içilmek üzere ve masiyet için taşındığını söyleyerek iki mesele arasında fark bulunduğunu ifade etmiştir.[6] Dolayısıyla Şeybânî'nin prensipte sedd-i zerâyi deliline karşı çıkmadığı ama bu delilin uygulanmasında dikkatli davrandığı ve zann-ı gâlibin gerçekleşmesine özen gösterdiği söylenebilir.

---

[1] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 621-623, IV, 416-417.
[2] Yûnus 10/36.
[3] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 585, 587, 595, 607, 694-696, 727, 753.
[4] Şeybânî, *el-Asl*, V, 110a.
[5] Şeybânî, *el-Asl*, II, 172a.
[6] Şeybânî, *el-Asl*, II, 172b.

III. Hüküm çıkarma yolları

A. Lafızlar ve delâlet yolları

1. Açıklık ve kapalılık yönünden lafızlar

a. Nas

"Nas" kelimesi sarih âyet lafzı anlamında kullanılmıştır. Meselâ amca ve hala kızlarıyla evlenmenin helâl olduğunun "nas" yoluyla bir âyette zikredildiği,[1] başka âyetlerde de haram kılınan kadınlar "nas" yoluyla zikredildikten sonra "geriye kalanlar size helâl kılındı"[2] denilerek aynı mananın ifade edildiği belirtilmiştir.[3] Ayrıca teyze ile evlenmenin haram, teyze kızı ile evlenmenin helâl kılınmasının "nas" yoluyla yapıldığı bildirilmiştir.[4] "Nas" tabiri "mâ nassahu'llâhu teâlâ" ifadesinde fiil şeklinde geçmektedir. Burada kendileriyle evliliğin haram kılındığı (muharremât) kadınların sayıldığı âyetler verildikten sonra "İşte bu, Allah Teâlâ'nın açıkça zikrederek (nassederek) sıhriyet ve nesep yoluyla haram kıldıklarının tamamıdır" denilmiştir.[5] Yine aynı bağlamda "Allah'ın kitâbında nassettiği (mâ nassahu'llâhu teâlâ fî kitâbihî, mâ nassa'llâhu teâlâ fî kitâbihî)[6] ifadeleri geçmektedir. Dolayısıyla burada "nassetmek" sarih şekilde zikretmek anlamında kullanılmıştır. Ayrıca karşısında sünnet ve icma zikredilerek "nass"ın özellikle âyetler için kullanıldığı göze çarpmaktadır.[7] Fıkıh usûlünde nas terimi âyet ve hadisleri kapsamaktadır. Hanefîler'e göre nas, manasına açık bir şekilde delâlet eden ve kendisinden çıkarılan hüküm sözün asıl sevk sebebini teşkil eden, bununla beraber tevil ve tahsis ihtimaline açık bulunan lafız anlamına gelirken, diğer usûlcülere göre nas, manasına kat'î olarak delâlet eden ve asla başka ihtimale açık bulunmayan lafızdır[8].

---

1 el-Ahzâb 33/50.

2 en-Nisâ 4/23-24.

3 Şeybânî, *el-Asl*, III, 2a-2b.

4 Şeybânî, *el-Asl*, III, 2b.

5 Şeybânî, *el-Asl*, III, 1b.

6 Şeybânî, *el-Asl*, III, 2a.

7 Şeybânî, *el-Asl*, III, 2b.

8 Zekiyyüddin Şaban, *Usûlü'l-fıkh* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), s. 315, 320.

b. Müfesser

Müfesser kelimesi "açık" anlamında şu cümlede kullanılmaktadır: "Allah Ramazan'da yolculuk ve hastalık sebebiyle oruç bozmayı "müfesser" biçimde helâl kılmıştır".[1] Ayrıca "tefsîr" kelimesi "tahsîs" anlamında,[2] "müfesser" kelimesi "hâs" terimine yakın anlamda kullanılmaktadır.[3] Hanefî usûlcülerine göre müfesser terimi hükme açık şekilde delâlet eden, tevil ve tahsis ihtimaline kapalı bulunan lafızdır. Diğer usûlcüler müfesser kelimesini yaygın bir terim olarak kullanmamakla birlikte, bazıları bu kelimenin tefsire ihtiyacı bulunmayan lafız, bazıları da tefsire ihtiyaca olup açıklanan lafız anlamına geldiğini belirtmişlerdir.[4]

c. Muhkem

Büluğ çağına erdiği zaman malını harcama konusunda reşîd olduğu tespit edilince yetimin malının kendisine teslim edilmesini emreden âyetin[5] "muhkem" olduğu ve neshedildiği sâbit olmadıkça bu âyete uyulması gerektiği ifade edilmiştir.[6] Şeybânî'nin rivayet ettiği, Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye yazdığı meşhur mektupta Hz. Ömer'in hükümleri "muhkem farz (ferîzatün muhkeme)" ile "uyulan sünnet (sünnetün müttebea)" şeklinde ikiye ayırdığı görülmektedir.[7] Burada "muhkem farz" ile Kur'ân ve sünnet yoluyla kesin şekilde bildirilen, nesih, tahsis veya tevil ihtimali bulunmayan hükümler kastedilmektedir.[8] Şeybânî'nin "muhkem" kelimesini kullanış şekli de bu anlamı çağrıştırmaktadır. Hanefî usûlünde muhkem terimi hükme delâleti açık, tevil, tahsis ve Hz. Peygamber'in hayatında dahi neshe ihtimali

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, V, 109a.

2 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 164.

3 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 513.

4 Zekiyyüddin Şaban, *Usûlü'l-fıkh* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), s. 316, 320.

5 en-Nisâ 4/6.

6 Şeybânî, *el-Asl*, VI, 70a.

7 el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 215b.

8 Serahsî, *Mebsût*, XV, 60.

bulunmayan lafızdır. Diğer usûlcülere göre muhkem, ister zannî ister kat'î olarak manasına açık bir şekilde delâlet eden lafız demektir.[1]

2. Emir ve nehiy

a. Emrin vücûba delâleti

Şeybânî'ye göre, Kur'ân ve sünnette yer alan emirlerin bir kısmı vücûb, bir kısmı nedb ifade etmektedir. Meselâ farz olan kısastan "Allah'ın emrettiği" diye söz edilmiş,[2] Hz. Peygamber'in savaşla emredildiği "ümire" vb. fiillerle bildirilmiştir.[3] Şeybânî'nin başka bir eserinde Allah'ın kitabında emrettiği bir şeyin farz olduğuna işaret edilmektedir.[4] Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Abbâs, Ömer b. Abdülaziz ve İbrahim en-Nehaî'nin belli şeyleri "emrettikleri" rivayet edilmekte ve bu emirlerin vücûb ifade ettiği tespit edilmektedir.[5] Bunun yanında, İbrahim en-Nehaî'den Cuma günü gusül yapmaya yönelik nebevî emrin vücûb ifade etmediği, bunun gibi Kur'ân'da vârid olan "alışveriş yaptığınızda şahit tutun"[6] ve "namaz bitince yeryüzüne dağılın"[7] gibi emirlerin de vücûb ifade etmediği nakledilmekte ve bu görüş kabul edilmektedir.[8] Başka bazı hadislerde geçen Hz. Peygamber'in emrinin de ona göre vücûb ifade etmediği görülmektedir.[9] Şeybânî bir hadiste vârid olan emrin başka bir hadis veya sahabe uygulamasıyla vücûb değil nedb ifade ettiğini ortaya koymaktadır. Meselâ Cuma günü gusül yapmanın bir hadiste emredilmesine rağmen başka bir hadiste bunun efdal olduğunun bildirildiği, sahabenin bunu vâcip görmediği belirtilmekte ve bunun

---

1 Zekiyyüddin Şaban, *Usûlü'l-fıkh* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), s. 317, 320.

2 Şeybânî, *el-Asl*, IV, 225a.

3 Şeybânî, *el-Asl*, IV, 165b, 166a.

4 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 19.

5 Şeybânî, *el-Asl*, I, 95b, 136a, 140a, 144a, 169a, III, 125a, 135b, IV, 43a, 43b, 223b, V, 34b, 61a, 68a, 158b, VI, 41a.

6 el-Bakara 2/282.

7 el-Cumua 62/10.

8 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 279-282, a.mlf., *Muvatta*, I, 303-304.

9 Şeybânî, *el-Asl*, III, 15b-16a, 18b.

ardından Nehaî'nin yukarıdaki sözleri aktarılmaktadır.[1] Bir yerde Şeybânî'nin hadisteki emri ibâha şeklinde yorumladığı görülmektedir. Meselâ tedavi amacıyla deve idrarının içilmesine yönelik emir gibi.[2] Hz. Peygamber ya da sahabeden rivayet edilen "emir" sıygalarının ibaha anlamında kullanıldığı başka örnekler de vardır.[3] Yukarıdaki ifade ve örnekler incelendiğinde normalde emrin vucûb ifade ettiği, ancak karinelerle emrin nedb ya da ibâha şeklinde yorumlanabileceği tespit edilmektedir. Hanefî usûlcüler de bu görüştedir.[4]

b. Bir şeyin emredilmesi onun zıttının nehyedilmesidir

el-Asl'da bir şeyi emretmenin onun zıttını nehyetme anlamına geldiğini gösteren ifadeler bulunmaktadır. Meselâ talâkın iddetin gözetilerek yapılmasına yönelik emir, bunun zıttını yapmaktan nehiy şeklinde ifade edilmiştir.[5] Hanefî usûlcülerin çoğunluğunun bu görüşte olduğu bildirilmiştir.[6]

c. Nehyin fesâda delâleti

Nehyin fesâdı gerektirip gerektirmeyeceği konusu "bir lafızla verilen üç talâkın geçersizliğini söyleyenin görüşünün reddi babı"nda ele alınmıştır.[7] Öncelikle nehyin "varolan" bir şeye yönelik olduğu, "olmayan bir şey"in nehyedilemeyeceği ifade edilmiştir. Şeybânî şöyle demektedir: "Allah varolan bir şeyi mi, yoksa varolmayan bir şeyi mi nehyetmektedir?[8] Görmez misinki; Hz. Peygamber Ramazan ve Kurban

---

1 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 279-282.

2 Şeybânî, *el-Asl*, I, 11a. Bu hadisin ifade ettiği hüküm Ebû Hanîfe tarafından kabul edilmemiş, Ebû Yûsuf tarafından tedaviyle sınırlı olarak kabul edilmiş, Şeybânî tarafından genel anlamda kabul edilmiştir; bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 5a; Serahsî, *Mebsût*, I, 54.

3 Şeybânî, *el-Asl*, III, 203a, 203b, 204a, VI, 81a.

4 Serahsî, *Usûl*, I, 15; Sadrüşşerîa, *Tavdîh*, I, 153; Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, I, 341, 342.

5 Şeybânî, *el-Asl*, III, 25b.

6 Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, I, 362-363.

7 Şeybânî, *el-Asl*, III, 25a-27a.

8 Şeybânî "şey'in lâ yekûnu ev şey'in yekûnu" demektedir. Serahsî ve Teftâzânî ise buradan nakil yaptıklarını belirterek "mâ yetekevvenü ve mâ

bayramlarıyla teşrik günlerinde oruç tutmayı nehyetmiştir. Bu günlerde oruç tutan oruç tutmuş, ama kötü bir iş yapmıştır. Bu günlerde oruç tutmanın nehyedilmesi de yapılan şeyin "oruç" olduğunu gösterir. Bunun gibi, iddet gözetilmeden yapılan talâkın nehyedilmiş olması da onun geçerli bir talâk olduğunu gösterir; eğer bu geçerli bir talâk olmasaydı nehyedilmezdi."[1] Daha sonra bu babda fakihlerin gerek ittifak, gerekse ihtilâf ettiği bir çok örnek zikredilerek nehyin fesâdı gerektirmeyeceği temellendirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Cuma namazı vaktinde yapılan satımın, şahitsiz yapılan alışverişin ve ikindi namazından sonra kılınan nâfile namazın konuyla ilgili nehye[2] karşın geçerli sayıldığı, bununla birlikte yapılan yanlışlığın sünnete aykırılık ve kötülük (isâe) olduğu bildirilmiştir.[3] Zıhâr yemininin Kur'ân'da "çirkin ve yalan"[4] bir söz olarak vasfedilmesine rağmen üzerine keffâret terettüb ettirildiği gerekçe gösterilerek, masiyet üzerine nezir yemini yapanın yemin keffâreti ödemesi gerekli görülmüştür.[5] Buradan çıkarım yapılarak bir şeyin haram, masiyet ve günah olmasının onun dinî veya hukukî bir sonuç doğurmasına engel olmadığı sonucuna ulaşılmaktadır. Bunun için zıhâr âyeti haram cinsel birleşmenin hurmet-i musâhere doğuracağına delil gösterilmiştir. Burada bir şeyin haram olmasının onun hukukî sonuç doğurmayacağı anlamına gelmediği belirtilmiştir.[6] Bu istidlâl Hanefîler'in

---

lâ yetekevvenü" derler; bkz. Serahsî, *Usûl*, I, 85; Teftâzânî, *Şerhü't-Telvîh* I, 216. Emîr Pâdişâh ise bu anlamda "mâ'dûm olan şey nehyedilemez" demektedir; bkz. *Teysîrü't-tahrîr*, I, 382. Hanefî usûlcüler Şeybânî'nin bu ifadelerinden yola çıkarak meseleyi daha gelişmiş terimlerle genişçe açıklamışlardır.

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 150b, III, 25b. Cessâs ve Debûsî de bu ifadeleri manasıyla nakletmiştir; bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, II, 178; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 56. Cessâs bu ifadelerden şu iki kuralı çıkarır: 1. Nehyin zâhiri nehyedilen şeyin fesâdla birlikte geçerli olmasına mani değildir; 2. Nehiy, nehyedilen şeyin (meselâ bayram günü oruç tutmanın) vâcibin geçerliliğine mani olacağını gösterir; bkz. *el-Fusûl*, II, 178.

[2] el-Bakara 2/282; el-Cumua 62/9.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, III, 25b, 26b, 27a.

[4] el-Mücâdele 58/2.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 181b; aynı istidlâl için bkz. a.mlf., *el-Âsâr*, s. 124.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, III, 3b.

"nehyin fesâdı gerektirmeyeceği" yönündeki anlayışlarının temellerinden birini oluşturur. Bununla birlikte, kimi yerde de nehyin fesâdı gerektireceğine hükmedilmiştir.[1] Hanefî usûlcüler şeriat gelmeden önce mahiyeti bilinen zina ve şarap içme gibi fiillerin nehyedilmesinin fesâda delâlet edeceği, yalnız şeriat yoluyla bilinen oruç tutma vb. şer'î fiillerin nehyedilmesinin ise hurmet veya kerâhete delâlet etse bile fesâda delâlet etmeyeceğini belirtmişlerdir. Bu mesele Hanefîler'le diğer mezhepler arasında tartışmalı olan önemli usûl konularından biridir.[2]

Öte yandan semenin şarap olması gibi fesâdın akdin kendisinden (aslından) kaynaklanmasıyla, satıcı veya alıcının ileri sürdüğü bir şart sebebiyle fâsid olması arasında fark bulunduğu ortaya konulmuş ve bu ikisinin farklı sonuçlar doğuracağı belirtilmiştir.[3] Hanefî usûlcülerin nehyin bir şeyin aslına ya da vasfına yönelik olmasına göre farklı sonuçlar doğuracağına dair ifadelerinin kökeni Şeybânî'nin bu tür ifadelerine dayanmaktadır.[4]

3. Yorum kuralları

Hadislerin açıklanması için "tefsîr" kelimesi kullanılmaktadır.[5] Tefsîr kelimesi net ve kesin biçimde açıklama anlamına gelmektedir. Te'vîl kelimesi ise daha ihtimalli olan ve kimi zaman yanlış da olabilen yorum anlamında kullanılmıştır.[6] Bir âyetten delâletü'l-işâre yoluyla hüküm çıkarmaya "te'vîl" adı verildiği gibi,[7] Kur'ân'ın yanlış yorumlanmasına da "te'vîl" adı verilmiş, hatta bu tür te'vîlin kimi zaman vahim sonuçlara yol açabileceği belirtilmiştir; meselâ Kur'ân'ı yanlış te'vîl ederek devlete karşı isyan edip fitne çıkaranların yakalanmadan tövbe etmeleri halinde adam öldürme gibi suçlar işlemiş olsalar da cezalandırılmamaları

---

1 Şeybânî, *Muvatta*, III, 218-219, 223.

2 Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, II, 439-441; Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, I, 376-377.

3 Şeybânî, *el-Asl*, V, 85a-85b.

4 Meselâ bkz. Serahsî, *Usûl*, I, 87; Sadrüşşerîa, *Tavdîh*, I, 215.

5 Şeybânî, *el-Asl*, III, 208b.

6 Şeybânî, *el-Asl*, V, 89a; a.mlf., *el-Hücce*, II, 400.

7 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 400.

öngörülmüştür.[1] Fıkıh usûlünde te'vîl, lafzın zâhir olan manasında anlaşılmaktan engellenmesi ve bir delile binaen zâhir olmayan başka bir mananın kastedildiğine hükmolunmasıdır.[2]

a. Hakiki anlamın önceliği

"Sözde aslolan hakikattir" kuralı mana itibariyle kabul edilmiş ve bir kelimenin hakiki anlamının delilsiz terkedilemeyeceği üzerinde durulmuştur.[3] Bu sebeple, kelimelerin anlamlarını tespit etmek amacıyla ve kimi dil kuralları hususunda Kur'ân'ın kullandığı dile atıfta bulunulmuştur.[4] Ancak özellikle yeminlerde Kur'ân'daki kullanımdan çok örfün belirleyici olduğu belirtilmiştir. Meselâ "et yememek" üzerine yemin edildiğinde yemin eden özellikle balık etini kastetmemişse "et" kelimesi balık etini kapsamaz; çünkü yeminde, insanların sözleri daha çok hangi anlamda kullandığına bakılır. Ancak yemin eden kişi özellikle bu anlamı kastetmişse Kur'ân'daki kullanıma da bakılarak bu anlamın doğruluğuna hükmedilir.[5] Yeminle ilgili başka bir meselede ilk bakışta Ebû Hanîfe'nin âyete, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin ise örfe dayandığı düşünülebilirse de meseleye daha dikkatlice bakıldığında burada örfün tesbitinde tartışma bulunduğu ve âyetin de bu bağlamda zikredildiği söylenebilir.[6]

b. Umum-husus

el-Asl'da müfessir ve fakih sahâbî Abdullah b. Abbâs'ın "mübhem" kelimesini "âmm" anlamında kullandığı rivayet edilmektedir. Bu rivayette kendileriyle evlenilmesi ebediyen haram olan kadınların sayıldığı âyet-i kerîmede geçen "kadınlarınızın anneleri"[7] lafzının, eşlerin birleşip

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, V, 89a.

[2] Zekiyyüddin Şaban, *Usûlü'l-fıkh* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), s. 320.

[3] Şeybânî, *el-Hücce*, III, 144-146.

[4] Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 206b, 207a, 210a, III, 216a, V, 35a, 38b, 40a, VI, 48a, VII, 33a.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 193a. Balık eti hakkında "et" tabirinin kullanıldığı âyet için bkz. en-Nahl 16/14. Başka bir örnek için bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 210a.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 194a; Kâsânî, *Bedâi'*, III, 60.

[7] en-Nisâ 4/23.

birleşmemesi hususunda "mübhem" olduğu ve bu sebeple, ister birleşme olsun ister olmasın, evlilik akdi yapılmışsa kocayla kayınvalide arasında ebedî haramlığın gerçekleştiği belirtilmiştir.[1] Şeybânî "mübhem" ve "cümle" kelimelerini "âm" ve "umûm" anlamlarında kullandığı gibi,[2] "mâ hassa" ve "mâ amme, amme, yeummu" tabirlerini husus ve umumu ifade etmek üzere kullanmıştır.[3] Ayrıca "tefsîr" kelimesi "tahsîs" anlamında,[4] "müfesser" kelimesi "hâs" terimine yakın anlamda kullanılmıştır.[5]

Kur'ân'ın umûm ifade eden lafızlarıyla istidlâl edilmektedir. Meselâ Ebû Hanîfe gayr-i müslimin îlâ yemininin geçerli olduğuna "Îlâ yemini edenler..."[6] âyetiyle istidlâl etmektedir. Ebû Yûsuf ve Şeybâni ise yeminini bozunca üzerine keffâret gerekmediği gerekçesiyle gayr-i müslimin bu âyetin kapsamında olmadığı görüşündedir.[7] Umûm ifade eden âyetlerle istidlâl konusunda sahâbenin tavrı da nakledilmektedir. Meselâ Abdullah b. Mes'ûd'un bazı durumlarda zevi'l-erhâm akrabaya miras verileceği hususunda bir âyetin umûm ifade eden lafzıyla istidlâli gibi.[8] Mezhebin imamları arasındaki ihtilâflı konularda da bu tür istidlâl örnekleri bulunmaktadır.[9] Diğer mezheplerle ihtilâflı meselelerde de âyetlerin umûmu ile istidlâl edilmiş ve karşı görüşün Kur'ân'a uymadığı belirtilmiştir.[10]

Umum ifade eden âyetin meşhur hadis ile tahsis edildiği görülmektedir.[11] "Müşrik kadınlarla evlenmeyin"[12] âyetinin ehl-i kitâb olan veya olmayan bütün müşrik kadınları kapsadığını, daha sonra gelen

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, VII, 124b.

2 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 164, 650, III, 280, 400, 500.

3 Şeybânî, *el-Hücce*, III, 280-281, 285, 286, 287.

4 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 164.

5 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 513.

6 el-Bakara 2/226.

7 Şeybânî, *el-Asl*, III, 91b-92a.

8 Şeybânî, *el-Asl*, IV, 7b. Âyet-i kerîme için bkz. el-Enfâl 8/75.

9 Şeybânî, *el-Asl*, VI, 74b, 75a, VII, 135a. Başka örnekler için bkz. Şeybânî, *el-Asl*, VII, 161b.

10 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 470, 472, III, 153, IV, 227, 321, 382.

11 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 400.

12 el-Bakara 2/221.

ve ehl-i kitâb kadınlarla evlenmeyi câiz kılan âyetin,[1] ehl-i kitâb kadınları birinci âyetin "cümle"sinden çıkardığı bildirilmiştir.[2] Burada birinci âyette lâm-ı tarifli cemi lafzının (el-müşrikât) umûm ifade ettiği, sonra gelen hâs âyetin önceki âm lafzı tahsis ettiği ve "cümle" kelimesiyle "umûm" anlamının kastedildiği görülmektedir.[3]

Hz. Peygamber, çeşitli şekillerde yapılması muhtemel olan bir şeyin nasıl yapıldığını sormadan o konuda bir hüküm beyan ederse, bu hükmün âm olduğu kabul edilir.[4] Usûlcüler arasında "terkü'l-istifsâl" diye adlandırılan bu meselenin umûma delâleti detaylı şekilde tartışılmış ve bazı durumlarda Hanefîler'ce de kabul edilmiştir.[5]

Cessâs Şeybânî'nin es-Siyerü'l-kebîr'inden şu ifadeyi nakleder: "Muhsar yalnız kurban keserek ihramdan çıkabilir; çünkü Yüce Allah kurbanı nas yoluyla zikretmiş ve bulunmaması halinde oruç tutulacağından söz etmemiştir. Biz de Yüce Allah'ın mübhem bıraktığını mübhem bırakırız. Yüce Allah oruçtan, temettu haccında kurban bulamayanlar için söz etmiştir. Kur'ân'ın kendi içinde re'y ve kıyâs câiz değildir. Kıyas Kur'ân üzerine yapılır; Kur'ân'ın kendisi kıyas konusu olmaz..."[6] Bu sözlerden hareketle Cessâs şu sonuçlara ulaşır: Şeybânî âyetlerin umûmu ile istidlâl etmektedir. Nasla sâbit olan iki ayrı hüküm birbirine kıyas edilmez. Tahsîs edilmemiş umûm kıyas yoluyla tahsis edilemez.[7]

---

1 el-Mâide 5/5.

2 Şeybânî, *el-Asl*, III, 1b.

3 Şeybânî'nin talebesi ve ilk Hanefî usûlcülerden Îsâ b. Ebân'ın âm terimi yerine mücmel kelimesini kullandığı belirtilmektedir; bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 63.

4 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 171.

5 Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, III, 148-154; Emîr Padişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, I, 263-264.

6 Cessâs, *el-Fusûl*, I, 211.

7 Cessâs, *el-Fusûl*, I, 212-214.

c. Delâletü'l-işâre

Bir âyetten delâletü'l-işâre yoluyla hüküm çıkarmaya "te'vîl" adı verilmektedir.[1] Bu yolla gerek âyetlerden, gerek hadislerden hüküm çıkarmanın örneklerine rastlanmaktadır.[2] Âyetlerden ilk bakışta anlaşılmayan bazı hükümler delâletü'l-işâre yoluyla istinbât edilmiştir. Meselâ cinsel ilişkide bulunduktan sonra su bulamayanın teyemmüm yapmasını emreden âyetten,[3] su bulamayacağını bildiği halde yolculukta ilişkide bulunmanın câiz olduğu çıkarımı yapılmıştır.[4] Namazda secde âyetini okuduktan sonra secde yerine rükûya gitmenin yeterli olacağına, Kurân-ı Kerîm'de "rükûya kapandı"[5] âyetinin "secdeye kapandı" anlamına geldiği delil gösterilmiştir.[6] At etinin mekruh sayılmasında at, katır ve eşeğin binek ve süs olarak yaratıldığını bildiren âyet-i kerîmeye[7] Ebû Hanîfe'nin İbn Abbâs'tan yaptığı bir nakille atıfta bulunması da bu kapsama girmektedir.[8] Ganimetin paylaşımında askerlerin kullandığı atların cinsine bakılmayıp farklı cinslerden olan atların aynı şekilde muamele görmesi gerektiği hususunda yukarıdaki âyette atlar için yalnız "hayl" kelimesinin kullanılması ve bir ayrıma gidilmemesi delil gösterilmiştir.[9] Zıhâr yemininin Kur'ân'da "çirkin ve yalan"[10] bir söz sayılmasına rağmen keffâret gerektirmesi delil gösterilerek, masiyet üzerine nezir yemini edenin yemin keffâreti ödemesi gerekli görülmüştür.[11]

d. Mefhûmü'l-muhâlefe

---

[1] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 400.

[2] Şeybânî, *Muvatta*, II, 183-185, III, 540-544.

[3] bkz. en-Nisâ 4/43; el-Mâide 5/6.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 19b.

[5] Sâd 38/24.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 60a. Bu âyetin bu anlama geldiği İbn Abbâs ve Mücâhid gibi müfessirlerden de nakledilmektedir; bkz. Taberî, *Câmiü'l-beyân*, XXIII, 146-150; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, VII, 156-164.

[7] en-Nahl 16/8.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, III, 193a.

[9] Şeybânî, *el-Asl*, V, 146b.

[10] el-Mücâdele 58/2.

[11] Şeybânî, *el-Asl*, I, 181b; aynı istidlâl için bkz. a.mlf., *el-Âsâr*, s. 124.

Mefhum-i muhâlif ile amel etmenin isâbetli bir istidlâl yöntemi olmadığı mana itibariyle ifade edilmiştir. "Kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı"[1] âyetinde geçen "evlerinizde bulunan" kaydının hükme etki ettiği görüşü reddedilmiştir. Bu yapılırken şu gerekçelere dayanılmıştır: Âyetin devamında "eğer onlarla birleşmediyseniz kızlarıyla evlenmenizde bir mahzur yoktur" denilmektedir. Dolayısıyla hükme etki eden hususun "kızın annesiyle birleşme" olduğu ortaya konulmaktadır. Ayrıca aralarında evlilik bağı olmadan bir anne ve kız ile birlikte büyükçe bir evde yaşayıp onların geçimini temin eden bir erkeğin bu kız ile evlenmesinde bir mahzur olmadığı hususunda icmâ vardır. Dolayısıyla aynı evde bulunmanın hükme etki etmediği görülmektedir.[2] Bu örnekte âyetin siyak ve sibâkı göz önünde bulundurulmakta ve sureten birbirine benzeyen hükümler gözden geçirilerek hükmün illeti ortaya çıkarılmaya çalışılmaktadır. Bundan sonra mefhumuyla amel edilmeyen başka bir âyet zikredilerek âyetlerdeki kayıtların mefhum-i muhâlifiyle amel etmenin doğru olmayabileceği gösterilmiştir: "Mescidlerde itikâfa girdiğiniz zamanlarda eşlerinizle birlikte olmayın"[3] âyetindeki "mescidlerde" kaydından hareketle itikâf yapan bir kişinin mescidden çıkıp eşiyle birlikte olmasına müsaade edildiği hükmü çıkarılamaz.[4] Şeybânî'nin başka bir eserinde şu örnek verilmiştir: Ehl-i kitab kadınla evlenmenin câiz olduğunu bildiren âyetteki "hür kadınlar (muhsanât)"[5] lafzının mefhûm-i muhâlifiyle istidlâl edilerek ehl-i kitabdan bir cariyeyle evlenmenin câiz olmadığı sonucu çıkarılamaz.[6]

Bununla birlikte bazı âyetlerde sıfat mefhumuyla amel edildiği görülmektedir. Meselâ zıhâr keffâretinde iki ay orucun "peşpeşe" tutulması gerektiği âyet-i kerîmedeki "mütetâbiayni"[7] sıfatına dayandırılmıştır.[8] Başka bir âyet-i kerîmedeki "kabzedilmiş rehinler"[1]

---

[1] en-Nisâ 4/23.
[2] Şeybânî, *el-Asl*, III, 3a-3b.
[3] el-Bakara 2/187.
[4] Şeybânî, *el-Asl*, III, 3b.
[5] el-Mâide 5/4.
[6] Şeybânî, *el-Hücce*, III, 353-354.
[7] el-Mücâdele 58/4.
[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 139a.

ifadesinden hareketle rehnin kabzedilmeden geçerli olmayacağı hükmüne varılmıştır.[2] Ancak Hanefî usulcülerin mefhum-i muhâlif ile amel edilmemesi konusunda görüşbirliği içinde olduğu, yalnız Muhammed b. Şücâ es-Selcî'nin (266/880) aded mefhumuyla amel ettiğini naklettikleri görülmektedir.[3]

e. Mutlak-mukayyed

Mürsel kelimesi mutlak anlamında kullanılmıştır.[4] Zıhâr ile ilgili âyette geçen "temasta bulunmadan önce"[5] ifadesi gereği, keffaret orucu tutarken unutarak eşiyle ilişkide bulunan kişinin oruç tutmaya baştan başlaması gerektiği belirtilmiştir.[6] Burada unutmanın Ramazan orucundaki unutmaya kıyas edilmediği ve bu âyetin zâhiriyle istidlâl edildiği görülmektedir. Bunun sebebi, Ramazan'da orucu bozan fiillerin unutularak yapılması halinde orucun bozulmamasının kıyasa aykırı bir hüküm olarak değerlendirilmesidir.[7] Öte yandan zıhâr keffâretinde köle âzâd etme ve iki ay peşpeşe oruç tutmayla ilgili "temasta bulunmadan önce" denildiği için bu fiiller tamamlanmadan temasta bulunulması halinde keffârete baştan başlanır; ancak altmış fakir doyurma hususunda böyle denilmediği için aynı durumda keffârete baştan başlamak gerekmez.[8] Burada keffâretlerin taabbüdî hüküm kategorisinde görüldüğü ve tamamen âyetin zâhirine göre hareket edildiği dikkati çekmektedir. Aynı zâhircilik zıhârla ilgili başka meselelerde de kendini göstermektedir.[9] Kur'ân'da belirli suç veya günahlara keffâret için köle âzâd edilmesi emirlerinde "mü'min" sıfatı geçen yerlerde mü'min olma şartının aranması, bu sıfatın geçmediği yerlerde ise bu şartın aranmaması

---

1 el-Bakara 2/283.

2 Şeybânî, *el-Asl*, II, 1b.

3 Cessâs, *el-Fusûl*, I, 289; Serahsî, *Usûl*, I, 255, 256; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 465.

4 Şeybânî, *el-Hücce*, III, 393, IV, 115.

5 el-Mücâdele 58/4.

6 Şeybânî, *el-Asl*, I, 139a.

7 Ebû Hanîfe "Bu konuda âsâr olmasaydı ben orucun kaza edilmesini gerekli görürdüm" demektedir; bkz. Şeybânî, *el-Hücce*, I, 392.

8 Şeybânî, *el-Asl*, III, 82b, 85b, 87a. Âyetler için bkz. el-Mücâdele 58/3-4.

9 Şeybânî, *el-Asl*, III, 83a.

gerektiği İbrâhim en-Nehaî'ye atfen kabul edilmiştir.[1] Bu, Hanefî usulcüler'in mutlakın mukayyede hamli konusundaki görüşlerinin esasını oluşturan örneklerden biridir.[2] Teyemmüm âyetinde geçen "saîden" kelimesi[3] yeryüzü olarak tefsir edildikten sonra yeryüzü cinsinden her hangi bir şeyle teyemmüm yapılabileceği sonucuna varılmıştır.[4] Burada olumlu cümlede nekire lafzın umûm ya da ıtlak ifade ettiğine hükmedilmektedir.[5]

f. Delâletü'l-iktirân

İki şeyin bir arada zikredilmesinin onların aynı hükmü almalarına delâlet ettiği ifade edilmiştir. Meselâ harem bölgesinde avlanma ile ağaç kesmenin aynı hadiste yasaklanmış olması ağaç kesmenin de avlanma gibi keffâret gerektireceğini gösterir.[6] Ebü'l-Hasan el-Kerhî isti'nâf manasına geldiğini gösteren bir delil olmadığı sürece vâv harfinin cem' (atf) anlamında olduğunu Şeybânî'den nakletmektedir. Onun el-Câmiü'l-kebîr'de yemin meselelerini bu kurala göre çözümlediği bildirilmiştir.[7]

B. Teâruz ve tercih

Teâruz anlamında ihtilâf kelimesi kullanılmaktadır. Meselâ hadisler arasındaki ihtilâf gibi.[8] Müteârız hadis ve rivayetler "âsârün muhtelife", "ehâdîsü muhtelife", "el-hadîsâni'l-muhtelifâni" gibi lafızlarla geçmektedir.[9] Aynı anlamı ifade etmek için "ihtelefe" fiili de kullanılır.[10] Muhtelif hadislerden hangisinin tercih edilmesi gerektiği konusunda yukarıda bir çok kriter zikredilmiştir. Bunların yanında şu kriterler de zikredilebilir: Bir şeyin varlığını bildiren rivayetin, onun yokluğunu

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, III, 84b-85a.
2 Serahsî, *Usûl*, I, 268; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 520-521, 525.
3 bkz. en-Nisâ 4/43; el-Mâide 5/6.
4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 17b.
5 Konuyla ilgili bilgi için bkz. Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, I, 220.
6 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 411.
7 Cessâs, *el-Fusûl* I, 83-84.
8 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 261.
9 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 1, 7, 166, 182, 458, II, 332.
10 Şeybânî, *el-Hücce*, I,187, III, 252.

bildiren rivayete tercih edileceği belirtilmektedir.[1] Bu husus fıkıh usûlünde "el-müsbit evlâ mine'n-nâfî" şeklinde kural haline getirilmiş olsa da usûlcüler arasında konu tartışmalıdır.[2] Bir şeyin vâcip olduğunu ifade etme yönünde sözün (kavl) fiilden daha açık olduğu belirtilmiştir: "Eğer bu vâcip olsaydı Hz. Peygamber ve ashabı bununla ilgili fiilden daha açık olan bir söz söylerlerdi".[3] Fıkıh usûlünde kavlin fiilden daha güçlü delâlete sahip olduğu kabul edilmiştir; ancak bu kural her zaman geçerli olmayıp konuyla ilgili detaylı tartışmalar bulunmaktadır.[4]

C. Nesih

Şeybânî bazı âyetlerin ve hadislerin hükümlerinin neshedildiğini ifade etmektedir. Meselâ haram aylarda savaş yasağı savaşı mutlak emreden âyetle[5] neshedilmiştir. Burada tâbiîn müfessirlerinden Mücâhid b. Cebr'in (103/721) sözü kabul edilmiş, müfessir Kelbî'nin (146/763) muhalif görüşü reddedilmiştir.[6] Başka yerlerde âyetin neshedilmesinin mümkün olduğu[7] ve âyetin neshedildiği ifade edilmiştir.[8] Kimi hadislerin hükümlerinin âyet veya hadisle neshedildiğine dair örneklerden söz edilmektedir.[9] Bir hadisle sahabe tarafından amel edilmemesi onun neshedilmiş olduğuna delil sayılmıştır.[10] Çoğunluğun görüşünün bir hadisin neshedilmiş olduğuna delâlet edebileceği görülmektedir.[11] Nesih kavramı başka yerlerde de geçmektedir.[12] Hadisin hadisle neshedilmesi bir yerde "terk" kelimesiyle ifade edilir.[13]

---

1 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 226-227, III, 68.

2 Serahsî, *Usûl*, II, 21; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 197-198.

3 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 477.

4 Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, III, 148.

5 et-Tevbe 9/5.

6 Şeybânî, *el-Asl*, V, 115b.

7 Şeybânî, *el-Asl*, VI, 70a.

8 Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 111.

9 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 257, II, 757-758, 768; a.mlf., *Muvatta*, I, 493, II, 620, 664-666.

10 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 128.

11 Şeybânî, *Muvatta*, I, 643-645.

12 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 146.

13 Şeybânî, *Muvatta*, I, 287, 644-645.

IV. Hüküm bahisleri

A. Hâkim, hüsün ve kubuh

Şeybânî'nin rivayet ettiği Hz. Ömer'in sulhla ilgili sözü insanların helâli haram, haramı helâl kılma yetkisinin bulunmadığına işaret etmektedir.[1] Şeybânî'nin kimi hükümleri ifade ederken "Allah'ın vâcip kıldığı", "Allah'ın helâl kıldığı" ve "Allah'ın haram kıldığı" gibi sözlerinde hüküm koyma yetkisinin Allah'a ait olduğu ilkesine işaret vardır.[2] Bununla birlikte bazı yerlerde hüküm koyma mecâzen Hz. Peygamber'e, Kur'ân'a, sünnete veya icmâya isnad edilmektedir. Meselâ Hz. Peygamber'in bir şeyi vâcip kılmasından, Kur'ân'ın bir şeyi helâl kılmasından veya sünnet ve icmânın bir şeyi haram kılmasından söz edilmektedir.[3] Hâkimin veya fakihlerin bir şeyin haram olduğuna hükmetmesine yine mecâzî anlamda "tahrîm" denilmektedir.[4]

Şeybânî "hüsn ve kubh" (iyilik-kötülük) köklerinden türeyen kelimeleri çok yerde birbirinin karşıtı olarak kullanmaktadır. Bunu kıyas, istihsan ve kimi zaman tam anlamıyla bu kalıplara sığmayan, ama genel kurallara aykırı olmayan aklî yorum ve istidlâllerde bulunurken yapmaktadır. Kimi yerde "hüsn" kökünden türeyen kelimeler kıyasa ve akla uygunluğu, "kubh" kökünden türeyen kelimeler ise kıyasa ve akla aykırı olmayı ifade etmektedir. "Kubh" anlamını pekiştirmek için onunla birlikte, bazen de tek başına, "kubh"la yakın anlamlı "fuhş" kökünden türeyen kelimeler kullanılmaktadır.[5] Bu tür kullanımlar daha sonra fıkıh usûlü eserlerinde hüsün-kubuh meselesi adıyla bilinen tartışmalara zemin hazırlamıştır.

---

[1] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 595.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, III, 1b, 2a, 2b, 3a, V, 109b, VI, 72a-72b, VII, 165b; a.mlf., *el-Hücce*, II, 210, 311, 694, III, 8, 197, 350, 352, 353, 354, 400, 449, 450, 500, IV, 306.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, III, 1b, 2a, 2b; a.mlf., *el-Hücce*, II, 497, III, 8-9, IV, 157, 304, 362.

[4] Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr*, s. 399; a.mlf., *el-Hücce*, II, 210, III, 371.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 32b, 35b, 81b, 98a, 98b, 102a, 118b, 135b, 173b, 233b, 245a, 264b, 290a, 290b, II, 190b, III, 16a, 54b, 58b, 89a, 113b, 241b, IV, 221b, 247a, V, 39a, 52a, 70a, 86b, 202a, VI, 52b, 58a, 69b, 70b, 82b, 98a, 106b, 107a, 258b, VII, 32a, 135b, 161a, 162a, 162b.

Özellikle Hanefî usûlünde hüsün ve kubuh terimleri mütekellimîn usûlüne göre daha yaygın biçimde kullanılmaktadır.

Öte yandan Şeybânî'nin ifadelerinden onun aklın hükümleri idrak etmede belli bir dereceye kadar rolü olduğu düşüncesine meylettiği anlaşılmaktadır. Meselâ Şeybânî ikrahın haramları işlemede özür sayılıp sayılmayacağı meseleleri incelerken bir ayırım yapmaktadır; ona göre şarap içmek ve meyte eti yemek yalnız nehiy sebebiyle haram olmuştur; dolayısıyla zaruret hali ortaya çıkarsa onlara yönelik nehiy ortadan kalkar ve bu haramlar mubah hale gelir; bu sebeple zaruret halinde bu haramları işlemeyen günahkâr olur; ancak Allah'ı inkâr etmenin ve kazif gibi başkasının hakkına tecavüz sayılan sözler söylemenin hiç bir durumda câiz kılınması düşünülemez; bu sebeple zaruret halinde bu tür sözleri söylemenin günahı olmasa da bunları söylemeyip öldürülmeyi göze alan kişi günahkâr olmaz, bilakis sevap alır.[1] Bu ifadelerden esinlenen bazı Hanefî usulcülerin aklın bazı konularda hükmü idrak edebileceği görüşüne meylettiği düşünülebilir.[2]

B. Hakkullah-hakkunnas

Hanefî usulcülerinin hakları Allah hakkı ve kul hakkı olarak iki ana bölüme ayırdıkları bilinmektedir. Bu ayırım el-Asl'da da bulunmaktadır. Meselâ kısas ve hırsızlık suçları ictimâ ederse kısas suçu önceliklidir; çünkü o insan haklarındandır (hakkun min hukûki'n-nâs) hırsızlık haddi ise Allah haklarındandır (hakkun min hukûki'llah). [3] Bir şey çaldığını ikrar ettikten sonra ikrarından rucû eden kişiye had cezası verilmez, ama çaldığı şey tazmin ettirilir; çünkü bu insan hakkıdır (hakku'n-nâs), insan hakkında ikrardan rucû geçerli değildir, ama insanlara ait olmayıp yalnız Allah'a ait haklarda ikrardan rucû kabul edilir.[4] Başka yerlerde hırâbe haddinin müslümanların hakkı olduğu,[5] bazı suçların had olmayıp insan haklarından olan bir tazîr suçu olduğu belirtilir.[6] Şeybânî'nin başka bir

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, V, 76a.
[2] Sadrüşşerîa, *Tavdîh*, I, 189; Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, II, 150-151.
[3] Şeybânî, *el-Asl*, V, 58b.
[4] Şeybânî, *el-Asl*, V, 63a.
[5] Şeybânî, *el-Asl*, V, 65b.
[6] Şeybânî, *el-Asl*, VII, 241a.

eserinde de kazf haddinin insan haklarından olduğu, Allah hakkı olan hadlerden olmadığı bildirilmiştir.[1]

C. Mahkûm-aleyh

Hüküm ve farzların kişinin üzerine büluğ ile vâcib olduğu bildirilmiştir.[2] Büluğ tabii şekilde gerçekleşmediyse Ebû Hanîfe erkek için ondokuz, kız için onyedi, Ebû Yûsuf ve Şeybânî ise erkek ve kız için onbeş yaşı esas almaktadır.[3]

Gayr-i müslimin fürû ile mükellef olup olmadığı konusuyla ilgili el-Asl'da bazı ifadeler vardır. Meselâ müslüman olmadığı için gayr-i müslimin üzerine ibadet etmek vâcib olmadığı gibi onun zıhâr yemini etmesi de geçersizdir; çünkü bu yeminde bir şeyi kendine haram kılma (tahrîm) vardır; talâk, köle âzad etme vb. tasarrufları ise geçerlidir; îlâ gibi kimi tasarrufları ise Ebû Hanîfe'ye göre geçerli, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye göre geçersizdir.[4] Burada dinî ve dünyevî tasarruflar arasında bir ayırıma gidildiği ve gayr-i müslimin İslâm dinine has ibadet vb. konularda tasarruflarının geçersiz, dünyevî tasarruflarının ise geçerli olduğuna hükmedilmiştir. Kimi tasarrufların ise hangi nitelikte olduğu üzerinde görüş ayrılığı bulunmaktadır. Hanefî usûlcüleri arasında konu tartışmalıdır ve bu tartışmalarda Şeybânî'nin bazı ifadeleriyle istidlâl edildiği görülmektedir.[5]

el-Asl'da, fıkıh usûlünde "ehliyet arızaları (avârızü'l-ehliyye)" olarak bilinen hususlardan söz edildiği görülmektedir. Özellikle ikrah hakkında müstakil ve oldukça geniş bir bölüm bulunmaktadır. Bu bölümde ikrahın tasarruflara etkisi detaylı biçimde ele alınmıştır.[6] Şaka (hezl) ile yapılan

---

[1] Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 106.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, V, 36b, 51b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, III, 24b, V, 57b. Şeybânî, *el-Asl*'ın bir rivayetinde yaşa basmanın, diğer rivayetinde ise yaşı bitirmenin esas alındığı görülmektedir; bkz. Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 111b, 114a; el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, 64b-65a; Serahsî, *Mebsût*, VI, 53-54.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, III, 92a.

[5] Cessâs, *el-Fusûl*, II, 158-160; Serahsî, *Usûl*, I, 72-78; Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, II, 148-150.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, V, 67b-111a.

tasarrufların hükmüne de değinilmiştir.[1] Zaruret durumunda meyte yemek, başkasının avret yerine bakmak gibi bazı haramların işlenmesinin mubah kılınacağı, zina gibi bazı haramların ise hiçbir zarurette mubah kılınamayacağı bildirilmiştir.[2] Zaruret için "özür" tabiri de kullanılmış ve zaruretin sınırlarına dikkat edilmesi gerektiğine işaret edilmiştir.[3]

D. Hükümler

1. Teklîfî hükümler

a. Farz

Şeybânî'nin rivayet ettiği Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye yazdığı meşhur mektupta Hz. Ömer'in hükümleri "muhkem farz (ferîzatün muhkeme)" ile "uyulan sünnet (sünnetün müttebea)" şeklinde ikiye ayırdığı görülmektedir.[4] Burada "muhkem farz" ile Kur'ân ve sünnet yoluyla kesin şekilde bildirilen, nesih, tahsis veya tevil ihtimali bulunmayan hükümler, "uyulan sünnet" ile de dinî hükümlerin nasıl uygulanacağı hususunda öteden beri bilinen ve uyulması gereken yol kastedilmektedir.[5]

"Ferîza" terimi (çoğulu ferâiz) el-Asl'da kesinlikle emredilen şeyler anlamında kullanılmaktadır.[6] Şeybânî'nin diğer eserlerinde ise "farz" terimi de geçmektedir.[7] Emirlerdeki kesinliği vurgulamak için farzların Allah'a izafe edilerek "Allah'ın farzı/farzları" (ferîzatu'llah/ferâizu'llah) denilmesi dikkati çekmektedir.[8] Farz ve iftirâz kökünden türeyen

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, V, 96a, 96b.

2 Şeybânî, *el-Asl*, I, 160b-161a, 165b-166a; a.mlf., *Muvatta*, III, 468.

3 Şeybânî, *el-Asl*, I, 165b, 166a.

4 el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 215b.

5 Serahsî, *Mebsût*, XV, 60.

6 Şeybânî, *el-Asl*, I, 149b, III, 27b, V, 36b, 51b, 86b-87a. Diğer eserler için bkz.; a.mlf., *el-Hücce*, I, 529.

7 Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr*, s. 186; a.mlf., *el-Hücce*, I, 19.

8 Şeybânî, *el-Asl*, III, 27b, 88a. Meselâ namaz, zekât ve oruç için bu ifadeler kullanılmıştır; bkz. a.mlf., *el-Hücce*, I, 482, II, 414.

kelimeler farz kılma anlamında kullanılır.[1] Ferîza terimi nâfile, tatavvu ve sünnet terimlerinin karşıtı olarak kullanılmaktadır.[2]

Ferîza vb. kelimeler en çok vakit namazlarıyla Cuma namazı gibi farz namazları ifade etmek için kullanılır.[3] Bir yerde abdestte başı meshetmenin Kur'ân'da geçen bir farz (ferîza) olduğu, ağza ve burna su alıp vermenin (mazmaza ve istinşâkın) ise böyle olmadığı belirtilmiştir.[4] Zekât, oruç, hac ve marufu emredip münkeri nehyetmek için de ferîza tabiri kullanılmıştır.[5] Farz namazları ifade etmek üzere kullanılan diğer bir terim ise "mektûbe"dir.[6] Ferâiz kelimesi farz kılınmış ve belirlenmiş miras hisseleri anlamında bir bölümün adı (Kitâbü'l-Ferâiz) olup el-Asl'ın bir çok yerinde de bu anlamda tekil (ferîza) ve çoğul (ferâiz) haliyle geçmektedir.[7] Kur'ân'da açıkça belirlendikleri için bir çok yerde miras hisselerinden "Allah'ın farzları" (Ferâizu'llah) şeklinde söz edilmektedir.[8]

Öte yandan "farz" kökünden türeyen kelimeler belirleme ve takdir etme anlamında bir çok yerde kullanılmaktadır: Meselâ ferîza kelimesi belirlenmiş mehir, nafaka ve diyet miktarı anlamlarına da gelirken,[9] farz kökünden türeyen fiiller yükümlü kılmak, miras hissesinin belirlenmesi, belirli bir maaş bağlamak, mehir miktarını belirlemek, nafaka takdir etmek, diyetin takdir edilmesi ve yükümlülerinin belirlenmesi, ortak

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 181b, IV, 165b, VI, 244a; a.mlf., *Muvatta*, II, 221; a.mlf., *el-Hücce*, I, 50.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 3b, 10a, 30a, 32a, 32b, 34b; a.mlf., *el-Câmiu's-sagîr*, s. 113, 186; a.mlf., *el-Hücce*, I, 49, 50, 51, 188.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 3b, 10a, 20b, 24a, 28a, 29a, 30a, 94b; a.mlf., *el-Câmiu's-sagîr*, s. 88, 113; a.mlf., *el-Hücce*, I, 49, 50, 51, 182, 240, 416.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 6b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 18.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 104b, V, 86b, 109b, VI, 73a.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 3b, 28a, 60b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 50.

[7] Meselâ bkz. *el-Asl*, II, 91a, 173b, III, 162b, 163a, 163b, 166b, 218a. Ayrıca bkz. a.mlf., *el-Hücce*, III, 62, IV, 191, 202, 233.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, III, 162b, 224a, 244b, IV, 53b, 218b, 229b, V, 134a, 136a, 141a, 149a.

[9] Şeybânî, *el-Asl*, I, 104b, 105a, 105b, III, 29b, VI, 11a, V, 68a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 482, 483, 487, 494, III, 480, IV, 264, 297.

malların menfaati için yapılan harcamaların takdiri anlamlarında kullanılır.[1]

Dikkat çeken hususlardan birisi Şeybânî'nin eserlerinde Hanefî usûlünde bilindiği şekliyle farz-vacib ayırımına net bir biçimde rastlanmamasıdır. Meselâ bir yerde vâcip ve ferîza kelimeleri aynı cümle içinde ve aynı şeyin hükmünü belirtmek için, "faraza" fiili ise "vâcip" olan hac kurbanı (hedy) için kullanılmıştır.[2] Bununla birlikte bu ayırıma zemin hazırlayan bazı kullanımlar da yok değildir. Meselâ farz namazın tilâvet secdesinden, namaz ve orucun hacdaki ceza kurbanından daha vâcib (evceb) olduğu ifade edilmektedir.[3] Bu ifade, yapılması gerekli görülen şeyler arasında bir derece fark bulunduğunu, bunların bir kısmının daha kuvvetli biçimde istendiğini göstermektedir. Sonra netleşen terminolojiyle ifade edilecek olursa, verilen örneklerde namaz farz, tilâvet secdesi vâcib; namaz ve oruç farz, ceza kurbanı ise vacibdir.

b. Vâcib

Vâcib, yapılması gereken ve terki günah olan şey anlamında kullanılmaktadır.[4] Meselâ talâk durumunda kocanın karısına mehir dışında müt'a ödemesi bazı durumlarda vâcib, bazı durumlarda değildir, ama efdaldir.[5] Vâcib terimi ve aynı kökten türeyen fiil ve kelimeler çok yoğun şekilde kullanılmaktadır.[6] Vâcib teriminin farz namaz, sehiv secdesi, had, kısas ve tazir cezaları, Cuma ve bayram hutbelerini dinlemek, hayız veya cenâbetten yıkanmak, zekât, Ramazan orucu, adak

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 133b, 301a, II, 200a, III, 8b, 29a, 29b, 65a, IV, 16b, 218a, 220a, 221b, 223a, V, 101b, 230a, VI, 72b, 75b, 220b, 263b, VII, 138b, 139a, 143a, 145a, 173a, 173b, 174a, 174b, VIII, 153a; a.mlf., *el-Hücce*, III, 157, 326, 335, 473, 478, 479, 480, 485, IV, 99, 228, 259, 261, 262, 263, 264, 286, 287, 297, 362, 368, 396.

[2] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 402, II, 331.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 61b; a.mlf., *el-Hücce*, II, 414.

[4] Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, III, 219b, 236a; a.mlf., *Muvatta*, I, 192.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, III, 28a, 28b.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 3b, 7a, 7b, 13a, 14b, 15a, 15b, 16a, 16b, 51b, 63a, 63b, 67b. Başka eserlerde de aynı kullanım yaygındır; a.mlf., *el-Câmiu'l-kebîr*, s. 9; a.mlf., *el-Hücce*, I, 59, 156, 159, 167, II, 550, III, 208, IV, 76; a.mlf., *Muvatta*, II, 137, 221, 245.

itikâfı, bazı şüpheli durumlarda teharrî yapmak, işçinin ücretinin ödenmesi, üzerine yemin edilen tâatlerin yerine getirilmesi, boşanma veya vefat iddeti beklemek, mehir, kurban kesmek, fitre vermek, kefâret olarak köle azad etmek, nafaka, katil zanlısının davada yemin etmesi, cenaze namazı, abdest ve tilâvet secdesi gibi çok çeşitli fiiller için kullanıldığı görülmektedir.[1] el-Asl'da vitir namazı hakkında vâcib terimi kullanılmamakla birlikte, sünnet ve nâfile namazlar için kullanılan tatavvu' terimi de kullanılmayıp vitir onlardan ayrı olarak zikredilir.[2] el-Hücce'de ise fakihlerin bir kısmının vitir hakkında "terkedilmemesi gereken sünnet", bir kısmının ise "vâcip" dediği ve fakihlerin beş vakit namazdan sonra en çok vitir namazı üzerinde durduğu (şeddedû) bildirilmiştir.[3] Bununla birlikte el-Asl dışındaki eserlerde de farz-vâcib arasında net bir ayırım yoktur; meselâ farz olan ziyaret tavafı ve cihâddan vâcip diye bahsedilmektedir.[4] Kişinin bir fiili sebebiyle kendi üzerine bir şeyin vâcib olması "kendi üzerine vâcib kıldı" (evcebe alâ nefsih) şeklinde ifade edilmiştir. Meselâ namazda sehiv sebebiyle sehiv secdesinin vâcib olması gibi.[5] Bir şeyi vâcib kılma onun sebebine izafe edilmektedir. Meselâ cenazeye dokunmanın abdesti vâcib kılan (yûcibü) bir hades olmadığı, burundan ve makattan vücuda ilaç girmesinin orucu kaza etmeyi vâcib kılacağı, evlilikte halvetin mehri vâcib kılacağı ifade edilmektedir.[6] Aynı kullanım Şeybânî'nin başka eserlerinde de vardır.[7]

"Vâcib kıldım" veya "kılarım" anlamında "evcebtü" veya "ûcibü" anlamındaki ifadeler vâcib hükmünün ictihad yoluyla sâbit olabileceğini göstermektedir.[8] Nitekim bir şeyin vâcib olup olmadığında farklı görüşler

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 6a, 43b, 64a, 78a, 83b, 104a, 105a, 140a-140b, 158b, 161b, 181a, 264b, III, 71b, 88b, 208b, 209a, V, 87a, 106b, VI, 195b, 246b, VII, 139a, 177b, VIII, 199a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 51, 59, 109.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 74a.

[3] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 182, 186-187.

[4] Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr*, s. 160, 534.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 49b. Başka örnekler için bkz. *a.e.*, I, 148b.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 9b, 138a, III, 10b.

[7] Şeybânî, *el-Hücce*, III, 42, IV, 106.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 27a, 63a, 141b, 149b, II, 161a, 174b, III, 21a, 58b, IV, 236b, 241b, 258b, V, 16b, 19a, 23a, 29b, VII, 179a. Bu anlamda kullanımlar başka eserlerinde de vardır; bkz. a.mlf., *el-Hücce*, II, 329, IV, 76. "Yûcebu"

olabilir. Meselâ umre kimi fakihlere göre hac gibi vâcib, kimi fakihlere göre ise nâfile (tatavvu) hükmündedir;[1] sakalında kalan ıslaklığı eliyle alıp başına meshetmek yeterli olmayıp yeni su almak vâcibdir; Süfyân es-Sevrî ise bunu yeterli görmüştür.[2] Bir şeyin vâcib oluşu ihtiyat ilkesine dayandırılabilir. Meselâ rüya gördüğünü hatırlamadığı halde uyandığında elbisesinde mezî gören kişinin Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre gusül yapması ihtiyata uygun olduğundan vâciptir; Ebû Yûsuf'a göre ise ihtilâm olduğunu kesin bilmeyen kişinin gusül yapması vâcib değildir.[3]

Vâcibler arasında derece farkı bulunduğu, bir vâcibin diğerinden daha vâcib (evceb) olduğu belirtilmektedir. Meselâ farz namazın tilâvet secdesinden, teşrik tekbirlerinin telbiyeden ve akşam namazının cenaze namazından daha vâcib (evceb) olduğu ifade edilmiştir.[4] Bilinen terimlerle ifade edilecek olursa, birinci örnekte namaz farz, tilâvet secdesi vâcib; ikinci örnekte teşrik tekbirleri vâcib, telbiye sünnet; üçüncü örnekte akşam namazı farz-ı ayn, cenaze namazı ise farz-ı kifâyedir. Burada vâcible sünnet arasında mukayese sebebiyle vâcib kelimesinin sünnet için mecazen kullanıldığı görlmektedir. Bu örneklerde, hastanın farz namazını îmâ ederek kılabileceği gibi tilâvet secdesini de îmâ ile yapabileceği, Arefe günü ihramlı kişinin namazdan sonra, önce teşrik tekbirini, sonra telbiyeyi söyleyeceği ve akşam namazı vakti girdikten sonra cenaze getirildiği takdirde önce akşam namazının sonra cenaze namazının eda edileceği bildirilmektedir. Diğer bir örnek şudur: Kul hakkı olduğu için had suçları içinde en vâcib olanı (evcebühâ) kazif suçudur; dolayısıyla değişik had suçları ictima ederse önce kazif suçunun cezası infaz edilir.[5] Diğer bir örnekte vakit namazları, cuma namazı ve haccın bayram namazından daha vâcib olduğu ifade edilmektedir.[6] Buna benzer

---

bir şeyin vâcip olduğuna hükmedilmesi anlamında kullanılır; bkz. a.mlf., *el-Hücce*, I, 531, II, 313.

[1] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 72b. Vâcibin, tatavvu teriminin karşıtı olarak kullanımı için bkz. a.mlf., *Muvatta*, II, 33.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 6b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 7b.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 61b, 74a, 81a. Başka örnek için bkz. *a.e.*, VII, 179a.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, V, 35a.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, VII, 233a.

kullanım Şeybânî'nin diğer eserlerinde de vardır.[1] Meselâ namaz ve orucun ceza kurbanından, Ramazan orucunun Aşure günü orucundan daha vâcip olduğu ifade edilir.[2] Aynı anda yapılması gereken iki vâcib arasında derece farkı yoksa ikisinden birinin yerine getirilmesiyle işe başlanabilir.[3] Meselâ adak orucu ile zıhâr keffâreti orucunun, eda edilecekleri zaman bakımından birbirlerine karşı bir önceliğe sahip olmadıkları, bunların birinin diğerinden daha vâcib (evceb) olmadığı şeklinde ifade edilmiştir.[4] "Evceb" ism-i tafdili bazen de daha kuvvetli anlamında kullanılmaktadır. Meselâ "Mufavada vekâletten daha vâcibdir (evceb)" ifadesinde kastedilen, mufavada ortakları arasındaki hukukî bağın vekil ile müvekkil arasındaki bağdan daha kuvvetli olduğudur.[5]

Farz-vâcib hükümleri ifade eden başka terimler de bulunmaktadır. Meselâ "ona şunu yapmasını emrederim" (âmuruhu, amuruhum, amuruha), "emrederdim" (emertühu, emertüha, emertühum) veya "ona emredilir" (ümiret, tü'meru, yü'meru) gibi "emir" kökünden türeyen fiiller gibi.[6] Bunun zıttı olarak da bir şeyi vâcib veya gerekli görmemek anlamında "ona şunu emretmem" (lâ âmuruhu) veya "emretmeyiz" (lesna ne'muruhu) manasında ifadelere yer verilmiştir.[7] Öte yandan "aleyhi" vâcip, "leyse aleyhi" vâcip değil,[8] "lâ büdde minhu" ifadesi ise vâcip anlamında kullanılmıştır.[9]

---

[1] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 208.

[2] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 382, II, 414.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 23a.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 152b.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, II, 194b.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 6a, 37b, 40b, 54b, 94b, 96a, II, 60b, 158a, 158b, III, 19b, 20b, 235b, 236a, IV, 247a, V, 33a, 175a, V, 143b, VI, 146b, 180b, 243b, VII, 42b, VIII, 23a; a.mlf., *el-Câmiu's-sagîr*, s 314, 508, 522; a.mlf., *el-Hücce*, I, 68, 156, 181, 382, 402, 480, II, 146.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, I, 5b, 56a, 82b, II, 171b.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 48b; a.mlf., *el-Câmiu'l-kebîr*, s. 10; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 18, a.mlf., *Muvatta*, III, 166.

[9] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 157, 182, 416; a.mlf., *Muvatta*, II, 325; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 38.

c. Mendûb

Mendûb terimi Şeybânî'nin eserlerinde kullanılmamakla birlikte bu anlama delâlet eden şu terimler bulunmaktadır:

aa. Sünnet

Sünnet bir çok yerde Hz. Peygamber ve sahâbenin yolu ve yaşam tarzı anlamına gelmekte ve bu geniş anlamıyla farz, vâcip ve mendûb hükümleri kapsamaktadır. Meselâ sünnete uygun talâk (talâku's-sünne)[1] ve namazın kılınış keyfiyetini ifade eden "sünnetü's-salât"[2] tabirleri bu anlamdadır. Yine bu anlamda tırnaklarını kesmek, dişlerini fırçalamak vb. fiillerle vücut temizliği yapmak sünnettir.[3] Selâmın sıygasında sünnete uymanın efdal olduğu bildirilmiştir.[4] Kefen ve talâk gibi konularda sünnet olan uygulamalardan söz edilmektedir.[5] Sünnete uymamak çoğu zaman hukukî açıdan bir şey gerektirmez. Meselâ tekrar İslâma girmeleri için çağrı yapılmadan mürted bir topluluğa savaş açılması sünnete aykırı olmakla birlikte, bunun hukukî bir yaptırımı yoktur.[6] Hanefî usulcüler de sünnet kavramını bu şekilde açıklamış ve sünneti, vücûb derecesinde istenen ezan gibi hususlardan oluşan sünen-i hüdâ ve bu derecede istenmeyen diğer sünnetlerden oluşan sünen-i zevâid, nâfile ve tatavvu gibi kısımlara ayırmışlardır.[7]

bb. Müstehab

Sevmek ve tercih etmek gibi anlamlara gelen "hub" kökünden türeyen kelimelerin sahâbe ve tâbiînden nakledilen çeşitli hükümlerle ilgili rivayetlerde kullanıldığı görülmektedir. Meselâ sahâbenin talâk

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, III, 26b. Şeybânî talâku's-sünnenin karşısında talâku'l-ma'siye tabirini kullanır ve sünnete aykırı talâkın geçerli olmakla birlikte günah olduğu ifade eder; bkz. a.y..

[2] Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 24.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 7a; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 17.

[4] Şeybânî, *Muvatta*, III, 435.

[5] Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr*, s. 117, 191, 192.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, V, 140a.

[7] Serahsî, *Usûl*, I, 114-115; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 567-568; Emîr Pâdişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, II, 230-231.

konusunda bir mecliste bir kere boşamayı ve iddet bitene kadar bir daha boşamamayı müstehab gördükleri (yestahibbûne) ifade edilmiştir.[1] Bu "talakü's-sünne" diye adlandırılan talâk biçimidir. Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in kişinin malının dörtte birini hayır için vasiyet etmesinin üçte birini vasiyet etmesinden ve beşte birini vasiyet etmesinin de dörtte birini vasiyet etmesinden daha hoş (ehabbü ileynâ) olduğunu ifade etmişlerdir.[2] Hz. Ömer hâkim ve kassamın yaptıkları işten ücret almasını "mâ uhibbü" diyerek hoş görmediğini belirtmiştir.[3] Aynı konuda Hz. Ali'nin de "ehabbü ileyye" ifadesini kullandığı rivayet edilmiştir.[4] Abdullah b. Ömer'in başka bir konuda bu ifadeyi kullandığı bildirilmiştir.[5] İbrahim en-Nehaî'nin "yüstehabbü"[6] ve "ehabbü ileyye"[7] tabirlerini kullandığı belirtilmiştir.

el-Asl'da "hub" kökünden türeyen bir çok kelime bir şeyin yapılmasının yapılmamasından daha iyi olduğunu, ama vâcib olmadığını ifade etmek için kullanılmıştır. Bu anlamda "yüstehabbü, ehabbü ileyye, ehabbü zâlike ileyye, ehabbü ileynâ, ehabbü, uhibbü lehû, nuhibbü, nestahibbü" vb. kelimelere yer verilmiştir.[8] Müstehab olan şeyin yapılmaması ibadetin geçerliliğini (iczâ etmesini) etkilemez. Meselâ namaz kılanın önünde sütre olması müstehabdır, ama olmazsa namaz yine de geçerlidir.[9] Müstehab vâcib gibi kesin şekilde yapılması istenen şey değildir. Meselâ istiskâ namazında imam hutbe okursa bunun dinlenmesi müstehabdır, Cuma ve bayram namazlarının hutbelerini

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, III, 14b.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, III, 213b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, II, 58a.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, III, 214a.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, VII, 1b.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, V, 118a.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, V, 130a.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 2a, 2b, 3b, 23b, 24a, 83b, III, 204b, 208b, IV, 107a, 113a, 127a, 127b, V, 31b, VI, 164b, 243a; a.mlf., *el-Câmiu's-sagîr*, s. 91, 96, 103, 118, 163 164, 372; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 14, 16, 17, 25, 39; a.mlf., *el-Hücce*, I, 1, 52, 70, 129, 214, 215; a.mlf., *Muvatta*, I, 195, 257, 595, II, 53, 55.

[9] Şeybânî, *el-Asl*, I, 36b.

dinlemek gibi vâcib değildir.[1] Ancak nâdiren de olsa vâcib olan bir şey için "ehabbü ileyye, nestahibbü lehû" gibi ifadelerin kullanıldığı görülmektedir. Meselâ kurban kesmenin vâcib olduğu açıkça ifade edilmekle birlikte,[2] bir yerde kurban kesmenin onun değerinin tasadduk edilmesinden daha hoş (ehabbü ileyye) olduğu belirtilmiştir.[3] Hub kökünden türeyen kelimeler çoğunlukla ibadetler ve ibadet yönü bulunan tasarruflarda yoğun biçimde kullanılırken diğer bölümlerde daha az kullanılmaktadır.[4] Bir şeyin müstehab olması bir çok yerde ihtiyat (sika, tenezzüh) ilkesine dayandırılmıştır. Bu tür ihtiyat, kimi yerde dinî açıdan günaha düşmemek maksadına, kimi yerde ise hukukî yönden işlemin geçerli sayılmasına yöneliktir.[5]

"Hub" kökünden türeyen kelimelerin olumsuz cümlelerde, "hoş görmeme" anlamında kullanıldığı ve bunun kerâhet hükmünü ifade ettiği görülmektedir. Bu anlamda "lâ uhibbü lehû", "mâ uhibbü lehû", "lâ uhibbü zâlik", "mâ uhibbü zâlik", "lem yüstehab" ve "lem nuhibbe lehû" gibi ifadeler kullanılmaktadır.[6] Bazen de kerâhet bir şeyin yapılmamasının daha hoş olduğu (terkühû ehabbü ileyye) ifade edilerek belirtilmiştir. Meselâ at etinin yenmesiyle ilgili bu tabir kullanılmıştır.[7] Aynı anlamda "başkasını ona tercih ederim (gayruhû ehabbü ileyye minhu)" ifadesine de yer verilmiştir.[8]

Eserde bazen belli bir görüş tercih edilirken "ehabbü ileyye" vb. tabirler kullanılmıştır.[9] Bu tür ifadeler tâbiîn fakihlerinden Şa'bî, Abîde es-

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 83b. Benzer kullanımlar için bkz. a.mlf., *Muvatta*, II, 8, 11.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, III, 208b, 209a.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, III, 207a; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 37. Benzeri bir kullanım için bkz. a.mlf., *Muvatta*, II, 639.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, II, 158b, 179a, III, 17a, 87a, IV, 107a, 113a, V, 20b, 31b, 104b, 105b, 116b, 121a, 124a, 146a, VI, 257b, VIII, 203a, 207b.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 65a, 169b, 170b, 171a, II, 158b.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 57a, 73b, 83a, 83b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 146, 147, 212; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 62; a.mlf., *Muvatta*, II, 163, 516.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, III, 204a.

[8] Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 11.

[9] Şeybânî, *el-Asl*, V, 58b; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 29.

Selmânî ve İbrahim en-Nehaî'ye de atfedildiği gibi,[1] mezhep içindeki görüşlerin tercihinde de aynı üslûp kullanılmaktadır: Meselâ "Ebû Yûsuf'un ilk görüşü bence daha uygundur (ehabbü ileyye)",[2] "İki görüş içinde bana en uygun gözüken budur (ehabbü'l-kavleyn ileyye)",[3] "Ebû Hanîfe'nin görüşünden bence daha uygundur" (ehabbü ileyye min kavli Ebî Hanîfe)[4] denilmektedir.

cc. Tatavvu

Sözlükte bir şeyi gönüllü yapmak anlamına gelen tatavvu terimi el-Asl'da bir çok yerde geçmektedir. Tatavvuun yapılmamasının dinen ve hukuken bir zararı yoktur.[5] Tatavvu, farz namazın karşıtı olarak nâfile namaz, farz namazlardan ve Cuma namazından önce ve sonra kılınan sünnetler, teheccüd namazı, mutlak nâfile namaz, teravih namazı, tahiyyetü'l-mescid ve nâfile oruç için kullanılmaktadır.[6] Umrenin vâcib ya da tatavvu olduğunda fakihler ihtilâfa düşmüşlerdir; Hanefîler'e göre umre tatavvu'dur.[7] Hac tatavvu olabilir.[8] Şeybânî'nin başka eserlerinde de tatavvu farz ve vâcibin karşıtı olarak kullanılmaktadır.[9]

Tatavvu kelimesinin diğer bir anlamı karşılıksız yapılan veya karşılığında bir şey alınması hukuken gerekmeyen masraf, ödeme veya iştir. Meselâ kendiliğinden başkasının borcunu ödemek, rehin aldığı eşya için kendiliğinden harcamada bulunmak, rehin aldığı arazinin öşrünü veya haracını ödemek, kiraladığı binek hayvanının yemi için harcama yapmak, bazı durumlarda fâsid akitle çalışmak, akitte yer almadığı halde işçisine

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, III, 101b, 125a, 145b, V, 45a, VI, 252b, 253a.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 321b. Başka örnekler için bkz. *a.e.*, II, 241a, III, 120a, VI, 21a.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, II, 245b.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 104b.

[5] Şeybânî, *el-Hücce*, s. I, 296.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 3b, 10a, 23b-24a, 27a, 28a, 28b, 135b, 136b, 140b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 49, 50, 218; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 26, 64; a.mlf., *Muvatta*, I, 628, II, 33, 80.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 72b; a.mlf., *el-Hücce*, II, 119.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 73b, 74a; a.mlf., *el-Hücce*, II, 227.

[9] Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr*, s. 186; a.mlf., *el-Hücce*, I, 182, 208, 211.

yemek vermek, kimsesiz çocuğu sahiplenip onun için harcama yapmak ve gönüllü askerlik yapmak tatavvu sayılır.[1]

dd. Nâfile

Sözlükte fazlalık anlamına gelen "nâfile" kelimesi el-Asl'da ve Şeybânî'nin diğer eserlerinde tatavvu ile aynı anlamda, özellikle de namaz için kullanılmıştır. Farz namazın karşıtı olarak "nâfile namaz" ifadesi bir çok yerde geçmektedir.[2]

ee. Hasen

İyilik ve güzellik anlamlarına gelen "hüsn" kökünden türeyen kelimeler bir çok yerde sözlük anlamında kullanılmıştır.[3] Sözlükte iyi ve güzel anlamına gelen "hasen" kelimesi el-Asl'da dinen talep edilen, güzel sayılan, ama terkedilmesinde günah veya herhangi bir sakınca olmayan fiil anlamında kullanılmaktadır. Meselâ Cuma namazı, bayram namazları, Arefe gecesi ve ihrama girmeden önce gusül yapmanın vâcib olmayıp hasen olduğu ve terkinde bir sakınca olmadığı belirtilmiştir.[4] İkindi namazından önce tatavvu ve yatsı namazından sonra dört rek'at kılmanın, güneş ve ay tutulmasında namaz kılmanın "hasen" olduğu ifade edilmiştir.[5] Sünnete dayanmayan ve insanların sonradan ortaya çıkardığı bazı uygulamalar (ahdese'n-nâs) hasen olabilir.[6] Bir şey ihtiyat sebebiyle hasen görülebilir.[7] Bu terim başka bir çok yerde geçmektedir.[8] Kimi yerde

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, II, 9b, 15b, 16a, 40a, 41a, 100b, 130a, 141b, 152b, 153a, 177b, 180a, 236b, 259a, 259b, 260b, 293b, 294a, III, 65a, 156b, 157b, 235b, IV, 95a, V, 123b, 146b, VI, 183b, VII, 44a, 106a, 112b, 223b, VIII, 1b; a.mlf., *el-Hücce*, III, 37, 38; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 149.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 27a, 32b, II, 172a; a.mlf., *el-Câmiu's-sagîr*, s. 90; a.mlf., *el-Hücce*, I, 49, 51, 271, 294, II, 301.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 202b, II, 176b, 180a, 260b, III, 200a, 215a, 215b, VII, 216a.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 11b; a.mlf., *Muvatta*, I, 310. Bu anlamda başka örnekler için bkz. I, 10a-10b, 23b, 69b, 72b, 73b, III, 57a, VIII, 199a.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 28b, 83a.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 23a.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, III, 138b.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 25b, 28b, 29b, 30a, 34b, 38a, 71b, 82a, 119a, 137a.

bu manayı ifade etmek üzere aynı kökten türeyen “ahsene” fiili kullanılmıştır.[1] Bir yerde “ahsene ve ehaze bi’l-fazl” denilmiştir.[2] Bazen birbirinin alternatifi olan iki davranış hasen veya câiz olmakla birlikte biri diğerine tercih edilmekte ve bu tercih “ahsen” vb. tabirlerle ifade edilmektedir.[3] Hasen kelimesi özellikle iki şey arasında mukayese yapıldığı ve ikisinin de hasen olduğu söylendiğinde, bazen de tek başına câiz anlamına gelmektedir.[4] Hasen terimi Şeybânî’nin diğer eserlerinde de el-Asl’dakine benzer anlam ve şekillerde kullanılmıştır.[5] Kimi yerde “hasen” ve “cemîl” kelimeleri birlikte kullanılmaktadır.[6] Bununla birlikte bazı yerlerde “ahsen” tabiri vâcib anlamında kullanılmış, yerine getirilmediği takdirde günah işlenmiş olacağı belirtilmiş[7] ve “ahsen” olanın zıttı “isâe” sayılmıştır.[8] Bazen de “ahsene” fiili güzel ve vâcib olanın yapılmasını ifade etmektedir.[9]

Olumsuz “güzel olmaz (lâ yahsünü)” ifadesi kimi yerde tahrimen mekruh hükmünü ifade etmektedir. Meselâ âdeti Ramazan’da gündüz vakti sona eren kadının gündüzün geri kalan vaktinde oruç tutar gibi davranması ve daha sonra bu günü kaza etmesi gerekir; çünkü kendisi temizlenmiştir ve diğer insanlar oruç tutar haldeyken onun oruç tutmaması “güzel değildir”.[10] Buna benzeyen başka örnekler de vardır.[11] Görüşlerin değerlendirilmesinde “hasen”, “ahsenü mâ indenâ” tabirleri

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, I, 55b.

2 Şeybânî, *el-Asl*, I, 119a.

3 Şeybânî, *el-Asl*, I, 7a, 24b, 26a, 28b, 80a, 140b, 179b, II, 62a, III, 14b, 16a, 17a, 43a, 47a, 51b, 207b.

4 Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, V, 18b, 22a, 115b, VI, 253a, VII, 41b.

5 Şeybânî, *el-Câmiu’s-sagîr*, s. 83, 149; a.mlf., *el-Hücce*, I, 279, 285, II, 771, IV, 163, 210; a.mlf., *Muvatta*, I, 181, 192, 443, 469, 555, 556, II, 33, 72; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 20, 29.

6 Şeybânî, *el-Hücce*, IV, 210; a.mlf., *Muvatta*, II, 388, III, 147, 326; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 59.

7 Şeybânî, *el-Asl*, I, 211b.

8 Şeybânî, *el-Asl*, III, 16b.

9 Şeybânî, *el-Asl*, I, 137b.

10 Şeybânî, *el-Asl*, I, 135a.

11 Şeybânî, *el-Asl*, I, 237b, II, 184a.

kullanılmıştır.[1] İki veya daha fazla görüş arasında tercih yapılması anlamında “ahsenü’l-kavleyn”, “ahsenü mine’l-kavleyn”, “ahsenü’l-ekâvîl” ifadeleri kullanılmıştır.[2]

ff. Efdal

Fazlalık ve fazilet gibi anlamlara gelen “fadl” kökünden türeyen “efdal” kelimesi terkedilmesi câiz, ama yapılması daha iyi olan şey anlamında kullanılmaktadır. Meselâ abdest alırken uzuvların yıkanmasında bilinen tertibe uymak ve bir uzuv kurumadan diğerini yıkamak (velâ) “efdal”, bunların terki durumunda ise abdest geçerlidir (yüczîhi, tâmm).[3] Bu anlamda “el-efdal”, “efdalü zâlik”, “efdalü’l-emr” tabirleri de kullanılır.[4] “Efdal” kelimesi onun anlamını pekiştiren “ehabbü” ve “ahsen” kelimeleriyle birlikte de kullanılmaktadır.[5] “Fadl” kelimesi de efdal anlamını ifade eden “ehaze bi’l-fadl”, “fadlün ehaze bihî” tabirlerinde geçmektedir. Meselâ alacağının zekâtını vermek “fadl” olarak nitelendirilmiştir; ama tahsil ettiği zaman vermek de iczâ eder.[6] Bazen efdal ruhsatın karşıtı olarak geçmektedir. Meselâ yolculukta Ramazan orucunu tutmak efdal, tutmamak ruhsattır.[7] Bazı fiiller ihtiyat yönünden efdal olabilir.[8] Normalde efdal, vâcib olmayan fiiller için kullanılır. Meselâ boşadığı eşine müt’a vermek bazı durumlarda vâcib değil, efdaldir.[9] Ancak çok az yerde efdal vâcib için de kullanılmıştır.[10]

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 98b, 102a, 102b, III, 54b.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 98a, 98b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 5a. Başka örnekler için bkz. *a.e.*, I, 7a, 9a, 10a, 10b, 16b, 23b, 26b, 36a, 38a, 54a, 149a, 160b, 181b, III, 14b, 208b, V, 76a, 105b, 121b.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 5a, 7a, 9a, 10a, 10b, 16b, 23b, 26b, 36a, 38a, 54a, 179b, III, 28a.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 54a, III, 43a, 207a, V, 146b, 147a.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 119a. Başka örnek için bkz. *a.e.*, I, 179a.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, I, 142a, V, 76a, 109a, 110a. Buna benzer bir örnek için bkz. a.mlf., *Muvatta*, I, 555.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 168b, 169b, 170b, 172a, 176b, 179a, III, 10a.

[9] Şeybânî, *el-Asl*, III, 28a. Cuma günü gusletmek efdaldir, vacib değildir; bkz. a.mlf., *Muvatta*, I, 299.

[10] Şeybânî, *el-Asl*, III, 207a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 288.

İhtiyat sebebiyle efdal sayılan fiiller kimi zaman vâcib olabilir.[1] Şeybânî'nin diğer eserlerinde de efdal el-Asl'dakiyle aynı anlamda geçmektedir.[2]

gg. Yenbağî

"Gerekir" manasına gelen "yenbağî" kimi zaman mendub anlamını ifade eder. Meselâ imam ve cemaatin Fâtiha okuduktan sonra "Âmin" demesinin mendub olduğu "yenbağî" lafzıyla ifade edilmiştir.[3] Bu terim Şeybânî'nin diğer eserlerinde de mendub anlamında kullanılmıştır.[4] "Yenbağî" ile vasfedilen bir fiilin terki mekruhtur, ama fiil geçerlidir. Meselâ iki kişi cemaatle namaz kıldıkları zaman me'mûm imamın sağında durmalıdır (yenbağî), me'mûm imamın solunda durursa kötü bir şey yapmış olur (isâe), ama namaz geçerlidir.[5] Bazı örneklerde ise "isâe" yerine kerâhet tabiri kullanılmıştır.[6] "Yenbağî" bazen câiz anlamında kullanılmaktadır. Meselâ eti yenen hayvanların içtiği sudan abdest almak câizdir (yenbağî).[7] Kimi zaman da yenbağî vâcib anlamına gelmektedir.[8] Abdullah b. Abbas'tan da bu anlamda bir kullanım nakledilmektedir.[9] Olumsuz "gerekmez (lâ yenbağî, leyse yenbağî)" ifadeleri kimi zaman câiz değildir, geçersizdir anlamına,[10] kimi zaman mekruh anlamına

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, III, 3b, 5b.

[2] Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr*, s. 108, 159, 401; a.mlf., *el-Hücce*, I, 6, 41, 280, 315, 366, 381, II, 1, 415; a.mlf., *Muvatta*, I, 171, 181, 465; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 20.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 2b.

[4] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 1, 2, 208; a.mlf., *Muvatta*, I, 184-185, 192, 445, 478, II, 43, 66; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 60.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 4a. Başka örnekler için bkz. *a.e.*, I, 40a, 145a.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 39a.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, I, 4b-5a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 51.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 31b, 33b, 44a, 66a, 72a, 76a, 160b, 169b, 221b, II, 8a, 59b, 210a, III, 157b, V, 75a, 182b, VI, 72b, 185a, VII, 166b, VIII, 88b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 106; a.mlf., *Muvatta*, II, 349.

[9] Şeybânî, *el-Asl*, VII, 184b.

[10] Şeybânî, *el-Asl*, I, 22b, 26a, 28a, 32b, 33b, 54a, 66a, 101a, 136a, 160b, 179a, 182a, 197a, 222a, 290a, 292b, II, 131a, III, 4a, V, 230b, 236a, VI, 42b, VII, 136a, 156b, VIII, 85a, 199b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 15-16, 52, 68, 160, 177; a.mlf., *Muvatta*, I, 531, II, 118, 124; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 128, 130.

gelmektedir.[1] Bazen de "lâ yenbağî" vâcib değil anlamında kullanılır.[2] "Terkedilmemesi gerekir (Lâ yenbağî en yütrek)" ise vâcip anlamını ifade eder.[3] Soru şeklinde "hel yenbağî" vb. tabirler kimi yerde "câiz midir",[4] kimi yerde "vâcib midir"[5] anlamında kullanılır.

hh. Yu'cibünâ

"Beğeniriz" anlamına gelen "yu'cıbünâ" fiili mendub anlamında kullanılır.[6] Olumsuz şekilde "lâ yu'cibünî, lâ yu'cibünâ" ifadeleri ise kimi zaman mekruh,[7] kimi zaman haram anlamındadır;[8] zira bu ifadeler namazı bozmayan mekruh fiiller için kullanıldığı gibi[9] namazı bozan fiiller için de kullanılmıştır.[10] "Lâ yu'cibünâ" ifadesinin karşıtı olarak "sakıncası yoktur (lâ be'se)" ifadesi geçmektedir.[11] "Lâ yu'cibünî" vb. ifadeler görüşler arasında tercih yapılırken de kullanılmıştır. Meselâ "Bu görüşü beğenmiyorum" anlamında "lâ yu'cibünî hâze'l-kavl",[12] bir görüşü diğerine tercih anlamında "a'cebü ileynâ" ifadesine yer verilmiştir.[13]

d. Mubah

Bir meselede kişinin can ve mal dokunulmazlığı onun "vücudunun ve malının mubah olmadığı"[14] şeklinde ifade edilmektedir. Şeybânî'nin eserlerinde mubah vb. kelime ve fiillerin kullanıldığı başka bir yer tespit

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, I, 25b, 26b-27a, 32a, 62a, 82b, II, 266a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 96, 218; a.mlf., *Muvatta*, I, 485, II, 41, 384; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 23, 33.

2 Şeybânî, *el-Asl*, I, 106a, III, 28a.

3 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 113.

4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 73a, 73b, III, 207a, VI, 58b, 66a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 72.

5 Şeybânî, *el-Asl*, I, 81b, 82a, V, 16b, 25b, VI, 60b, 259a.

6 Şeybânî, *Muvatta*, II, 164; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 10.

7 Şeybânî, *el-Asl*, III, 210b, 212a; a.mlf., *Muvatta*, II, 104, 282, 372; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 41, 43, 61, 144.

8 Şeybânî, *Muvatta*, II, 463.

9 Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 29.

10 Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 38.

11 Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 144.

12 Şeybânî, *el-Asl*, I, 98a.

13 Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 86.

14 Şeybânî, *el-Asl*, VI, 14a.

edilememiştir. Mubah hükmünü ifade etmek için şu kelimeler kullanılmıştır:

aa. Helâl

Hz. Ömer'in sulhla ilgili sözü insanların helâli haram, haramı helâl kılma yetkisinin bulunmadığına işaret etmektedir.[1] Abdullah b. Abbâs Kur'ân ve sünnetten kesin bir delil olmadan bir şeyin helâl ya da haram olduğunu söyleyemeyeceğini bildirmektedir.[2] "Helâl" kökünden türeyen kelimeler hadislerde de geçmektedir.[3] Helâl kelimesi bir şeyden faydalanmanın veya bir fiilin mubah olması anlamında kullanılmaktadır. Meselâ eşler arasında cinsel ilişki,[4] meşru ticaretten kazanılan kâr,[5] temizlik vb. şartları yerine getiren kişinin namaz kılması, ihtiyaç sebebiyle sadaka almak, şer'î usullere göre kesilmiş hayvanın eti, temiz suyla abdest almak, üzüm suyu, meşru ölçüler içinde yemek, içmek ve evlilik hayatı yaşamak, yahudi ve hıristiyanların kestiği ve avladığı hayvanın eti ve savaş ganimetleri helâl sayılmıştır.[6] Helâl terimi hac veya umre için ihrama girmemiş anlamında da kullanılır.[7] Bunun yanında helâl kelimesi ile aynı kökten türeyen ve aynı anlamı fiil sıygasıyla olumlu veya olumsuz şekilde ifade eden bir çok kelime kullanılmaktadır.[8] "İhlâl" Allah'ın ve Hz.

---

1 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 595.

2 Şeybânî, *el-Hücce*, IV, 213.

3 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 167.

4 Bu örneklerin kimisinde eşlerin kendileri kimisinde de akit veya ilişki helâl olarak vasfedilmiştir; bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 81b, 103b, 161a, III, 2b, 3b, 4b, 6b, 27b, 28a, 56a, 89b, 94b, VII, 124b, 128b; a.mlf., *el-Hücce*, III, 371, 372, 500; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 85.

5 Şeybânî, *el-Asl*, I, 221b, II, 275b, VI, 60a, VII, 3b, 25b; a.mlf., *el-Hücce*, 585, 587.

6 Şeybânî, *el-Asl*, I, 40b, 118b, 135a, 159a, 168b, 256b, III, 8, 33a, 195b, V, 139b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 64, III, 8; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 44; a.mlf., *Muvatta*, I, 319-320.

7 Şeybânî, *el-Asl*, I, 78a, III, 209a, 210b, 211a; a.mlf., *el-Câmiu's-sagîr*, s. 152, 155, 499, a.mlf., *el-Hücce*, II, 155, 157, 181.

8 Şeybânî, *el-Asl*, I, 20a, 26a, 39b, 81b; a.mlf., *el-Câmiu's-sagîr*, s. 123, 150, 485; a.mlf., *el-Hücce*, I, 358, 359, 421; a.mlf., *Muvatta*, II, 473, III, 187, 368; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 44, 64, 147.

Peygamber'in bir şeyi helâl kılması anlamına gelmektedir.[1] Bu anlamda "ehalle" fiili de kullanılmıştır.[2] "Ehalle" helâl kılmak, helâl görmek, helâl olmasına sebep olmak,[3] "uhille" helâl kılınmak, "uhillü" helâl olduğuna hükmetmek, "ehallü" en helâl, şüphesiz helâl anlamında kullanılmaktadır.[4] "Helâl olmaz (lâ yehillü)" ifadesi mekruh, haram ve fâsid terimleriyle birlikte geçmektedir.[5] Helâl terimi namaz için câiz ve tâmme, satım akdi için câiz terimleriyle birlikte peşpeşe kullanılmıştır.[6] Helâl ve hasen kelimeleri birbirini pekiştirme anlamında kullanılmaktadır.[7] "Helâlün câiz" – "harâmun bâtıl" karşılaştırmasından helâl ve haram terimlerinin meselenin dinî ve uhrevî yönünü, câiz ve bâtıl terimlerinin ise hukukî ve kazâî yönünü ilgilendirdiği anlaşılmaktadır.[8] Bu anlamda "yehillü ve yecûzu" fiilleri de peşpeşe kullanılmıştır.[9] İhtilâflı bir meselede hâkimin bir şeyin helâl olduğuna hükmetmesi halinde, o şeyin haram olduğunu düşünüyor olsa dahi kişinin kendi görüşünü terkederek hâkimin kararına göre amel etmesinin câiz olduğu, ancak hâkimin kararı meselenin kendisiyle ilgili olmayıp delil yetersizliğinden kaynaklanıyorsa bu durumda hâkimin onu helâl kılmasının (ihlâl) gerçeği bilen kişiyi mesuliyetten kurtarmayacağı belirtilmektedir.[10] Zaruret halinde bazı haramların helâl olacağı ifade edilmiştir.[11] el-Asl'da "tayyib" kelimesi ve onunla aynı kökten türeyen "tâbe, yetîbü" filleri de daha çok, bir şeyin belli ölçülere uyulduğu takdirde helâl olduğunu ve içinde şüphe bulunmadığını ifade etmek üzere kullanılır. Meselâ belli bir kira miktarı

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, V, 109b; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 138.

[2] Şeybânî, *el-Hücce*, III, 350, 352, 353, 354, 500.

[3] Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr*, s. 178; a.mlf., *el-Hücce*, III, 9, 197, 397, IV, 69, 107.

[4] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 284, III, 14, IV, 213.

[5] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 667, III, 367, 372.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 40b; a.mlf., *el-Hücce*, II, 543.

[7] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 771.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, V, 132a.

[9] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 509.

[10] Şeybânî, *el-Asl*, I, 178b.

[11] Şeybânî, *el-Asl*, V, 76a, 109b-110a.

karşılığında kiraladığı evi başka birisine daha fazla miktara kiralayan için bu fazlalık "tayyib" değildir, onu tasadduk etmelidir.[1]

bb. Lâ yedurruhû

"Zarar vermez" anlamına gelen bu vb. terimler bir çok yerde mubah ve câiz anlamlarında kullanılmaktadır.[2] Meselâ abdestten önce besmele çekmemek, kurbanı kendi eliyle kesmeyip başkasına kestirmek müstehab olanın terkedilmesidir, ama ibadete zarar vermez.[3] Bu terim oruç, nikâh, hayvan kesimi, selem, bey', sarf, icâre, vasiyet ve şahitlik gibi ibadet, akit veya tasarruflar hakkında kullanılmıştır.[4]

cc. Lâ be's

Bir hadiste, sahâbe kavillerinde ve tâbiînin sözlerinde "lâ be's" terimi geçmektedir.[5] Bu terim "sakıncası yoktur, câizdir" anlamındadır. Bazen câiz, helâl, sahih, müstakîm, yenbağî, tamm ve yücziü terimleri ile birlikte kullanılır.[6] "Lâ be's" teriminin karşısında "ehabbü ileyye, mekruh, lâ hayra fîhi, lâ yehillü, lâ yecûzu" gibi terimler kullanılmıştır.[7] Siyer

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 272a, 272b, II, 78a, 120a, 130b, 133b, 151a, 165b, 180a, 213a, 213b.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 21a, 23a, 23b, 28a, 28b, 40a, 60b, 73b, 79b, 218b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 4b, III, 208b.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 134b, 139b, 142b, 143b, 215b, 218b, 248a, 289a, 303a, 306a, 312b, II, 146b, III, 4a, 7b, 9a, 36b, 193b, 194b, 196b, 204b, 251b, 252a, IV, 156a, V, 54b, 136a; a.mlf., *el-Hücce*, III, 30.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 281a, 282a, 282b, 283a, 283b, 290b, 293b, 294a, 295b, 301a, II, 120a, III, 186b, 191b, 192a, 192b, 193a, 205b, 206b, 214a, V, 114a, 132b, VII, 16a, 40b, 41b, 42a, 53a, VIII, 35a.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 2b, 3a, 3b, 4a, 4b, 5a, 5b, 6a, 6b, 7b, 8a, 10b, 11a, 12a, 13a, 13b, 23b, 24b, 28b, 71a, 81a, 82b, 107b, 225a, 275b, 322b, II, 132a, 148b, 167a, 194a, 235a, 235b, III, 206b, 207b, IV, 127a, 127b, V, 126b, 132b, 230a, VI, 66a, 75b, 184a, VII, 4b, 7b, 158b, 161a, 170a, 170b, 184b, VIII, 73a; a.mlf., *el-Câmiu's-sagîr*, s. 82, 86, 91, 116, 233, 303, 476, 480, 481, 533; a.mlf., *el-Hücce*, I, 15, 18, 23, 129; a.mlf., *Muvatta*, I, 242, 291, 318, 465, 479; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 11, 13, 17.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, I, 2b, 3a, 3b, 4b, 28b, 48b, 71a, 78b, III, 197a, 203b, 204a, 204b, 205b, 210a, 211a, 211b, 212a, IV, 127b, V, 116a, 132b, 146b, VIII, 76b.

bölümünde "lâ be'se" veya "lâ be'se aleyke" düşmana verilen eman sözü olarak kullanılmaktadır.[1] Bir yerde emin, güvenilir insan anlamında "racülin sikatin lâ be'se bih" ifadesi geçmektedir.[2]

dd. Lehû

"Lehû" bir şeyin mubah ve câiz olduğunu, "leyse lehû" ise mubah veya câiz olmadığını ifade etmek için kullanılmaktadır.[3]

ee. Vâsi'

"Vâsi'" mubah ve câiz anlamında kullanılmaktadır.[4] Onunla aynı kökten türeyen "vesia", "yesauhû" "hüve fî seatin min" gibi ifadeler de bu anlama gelmektedir.[5] Olumsuz "lem yesa'hü" ifadesi ise "mubah ve câiz değildir" anlamındadır.[6]

e. Kerâhet

aa. Mekruh

Bir şeyi sevmemek, ondan hoşlanmamak anlamına gelen "krh" kökünden türeyen "mekruh" sevilmeyen, hoş olmayan şey manasındadır. Hadis, sahâbe kavli ve tâbiîn sözlerinde "krh" kökünden türeyen fiillerin kullanıldığı rivayet edilmektedir.[7] Daha kerih manasında "ekrah" kelimesi "Allah'ın helâl kıldığı ama en sevmediği (ekrah) şey talâktır" hadisinde ve aynı anlamda İbrahim en-Nehaî'nin bir sözünde geçer.[8] Abdullah b.

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, V, 142b.

2 Şeybânî, *el-Asl*, VI, 72b.

3 Şeybânî, *el-Asl*, I, 15b, 16a; a.mlf., *Muvatta*, III, 275.

4 Şeybânî, *el-Asl*, V, 47a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 220; a.mlf., *Muvatta*, II, 205, 339, 397.

5 Şeybânî, *el-Asl*, I, 41b, 104a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 88, 89; a.mlf., *Muvatta*, III, 408.

6 Şeybânî, *Muvatta*, II, 502.

7 Hadis için bkz. Şeybânî, *el-Asl*, III, 193a; diğer rivayetler için bkz. *a.e.*, I, 293b, 294a, 301a, II, 120a, 143a, 207b, 208a, III, 36b, 192a, 193a, IV, 153b, VIII, 14b, 42b.

8 Şeybânî, *el-Asl*, VII, 16b, 17a.

Abbas'ın câiz ve mekruh terimlerini birbirinin karşıtı olarak kullandığı nakledilmektedir.[1]

Bu terim ve onunla aynı kökten türeyen fiiller el-Asl'da yaygın biçimde kullanılır. Meselâ menfaat sağlayan borç (karzun cerre nef'an), mahremi olmayan kadınla halvet olmak, dârü'l-harbde ehl-i kitâb kadınla evlenmek, muhâlâada kocanın verdiği mehirden fazlasını karısından alması, kurbanın ehl-i kitabdan bir kimseye kestirilmesi gibi hususlar mekruh olarak nitelendirilmiştir.[2] "Krh" kökünden türeyen "ekrahu, nekrahu, yükrahu, tükrahu" vb. fiiller olumlu şekilde veya başlarına "lâ, lestü" vb. olumsuzluk edatları getirilerek ya da soru sıygasıyla sıkça kullanılmıştır.[3] Namazda tadil-i erkâna riayet etmeme hakkında "son derece mekruh görürüm (ekrahu lehû zâlike eşedde'l-kerâhiye)" denilmiştir.[4]

Bazı örneklerde mekruh kelimesinin haram anlamında kullanıldığı görülmektedir. Meselâ faizli akitler, şarap ve domuz satmak, meyte eti, müt'a nikâhı gibi.[5] Hadisle nehyedilen yırtıcı hayvan ve kuşların eti de mekruh olarak nitelendirilmiştir.[6] el-Câmiu's-sagîr'de yalnız bir yerde geçen "harâmun mekrûh" ifadesi, hurmetin kat'î değil zannî delille sâbit olduğuna işaret etmek için kullanılmaktadır.[7] Bu kullanım daha sonra Hanefîler tarafından "tahrîmen mekruh" şeklinde terimleşmiş, helâl veya mubaha yakın olan mekruh ise tenzîhen mekruh terimiyle ifade edilmiştir. Kerâhet ile cevâzın bir arada bulunabildiği bir çok örnekte

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 73a.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 170b, 294a, II, 178b, 197a, 206b, 228a, 261a, 266a, III, 36b, 68b, VII, 44b.

[3] Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 2a, 2b, 3a, 3b, 4a, 4b, 5b, 6a, 8a, 13a, 13b, 23b, 24a, 24b, 25a, 25b, 26a, 26b, 27a, 28a, 28b, 30a, 38b, 39a, 68b, 71a, 71b, 73a, 74b, 79b, 80b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 8, 129, 216, 217; a.mlf., *Muvatta*, I, 368; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 16, 19, 29, 103.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 39a.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 308b, III, 200b; a.mlf., *Muvatta*, II, 548, III, 113, 117; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 81.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, III, 203a-203b; a.mlf., *Muvatta*, II, 632.

[7] Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr*, s. 485; Kâsânî, *Bedâi'*, V, 118.

görülmektedir.[1] Kerâhet ibadetin geçerliliğini çoğunlukla etkilemez. Meselâ imamın cemaatten daha yüksek bir yerde durması mekruhtur, ama namaz sahihtir;[2] eti yenmeyen kuş sudan içerse bu suyla abdest almak mekruhtur, ama abdest geçerlidir;[3] oturarak ezan okumak mekruhtur, ama geçerlidir.[4] Kimi zaman ise kerâhet ibadetin geçerliliğini etkiler. Meselâ namazda mushaftan okumak Ebû Hanîfe'ye göre mekruhtur ve namazı bozar.[5] Muâmelâtta da durum aynıdır. Kimi fiiller hukuken câiz ama dinen mekruh görülmüş,[6] mekruh olmak kimi zaman fâsid olmayı gerektirirken[7] çoğu zaman bunu gerektirmemiştir.[8] el-Asl dışındaki eserlerde de bu terim benzeri anlamlarda kullanılmıştır.[9]

Hanefî fakih ve usûlcüler Şeybânî'nin "Her mekruh haramdır", Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un ise "Mekruh harama daha yakındır" dediklerini naklederler.[10] Ebû Yûsuf'un "Bir şey hakkında 'ekrahuhû' dediğin zaman ne kastediyorsun?" sorusuna Ebû Hanîfe'nin "haramı" diyerek cevap verdiği de rivayet edilir.[11] Başka bir rivayette Ebû Hanîfe'nin "Harama daha yakın olanı" dediği yer almaktadır.[12] Bu ifadelerin tahrîmen mekruh

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, II, 180a, 180b, 206b, 216a, 228a, VII, 137a.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 3b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 5b.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 23b. Başka örnekler için bkz. *a.e.*, I, 24b, 25b, 26b, 37a, 38a, 39a, 39b, 40a, 56a, 60b, 71b, 80b, 128a, 142a.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 38b. Benzeri bir kullanım için bkz. a.mlf., *Muvatta*, II, 60.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, II, 178b, 261a, III, 68b.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, I, 294a, 298a, V, 124a, VII, 42b; a.mlf., *Muvatta*, III, 229; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 15, 130.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, II, 178b, 197a, 206b, 228a, 261a, 266a, III, 68b, 208b, V, 133b, 139b, VII, 44b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 8; a.mlf., *Muvatta*, II, 29.

[9] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 175; a.mlf., *Muvatta*, II, 38, 56, 209.

[10] Mergînânî, *Hidâye*, IV, 78; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, VI, 10; Emîr Pâdişâh, *Teysîrüt-Tahrîr*, II, 135; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 161, VI, 311.

[11] Serahsî, *Mebsût*, XI, 233. İbn Emîrhâc bu ifadeyi *el-Asl*'a nisbet etmiştir; bkz. *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 80. Serahsî'nin bu sözlerle ilgili "rivayet edildi" demesi bu nisbetin isabetli olmadığını göstermektedir; bkz. Serahsî, a.y.

[12] Serahsî, *Mebsût*, XXX, 278.

için geçerli olduğunu, tenzîhen mekruhun ise helâle daha yakın olduğu belirtilmelidir.[1] Kerâhet lafzının el-Asl'daki kullanımı bunu gösterdiği gibi, başka bir eserinde Şeybânî bir şeyin mekruh olduğunu, ama haram olmadığını sarih biçimde belirtmektedir.[2]

bb. Esâe

"Esâe" fiili "kötü bir şey yaptı" veya "bir şeyi kötü şekilde yaptı" anlamlarına gelir. Hz. Ali'nin "esâe" kelimesini yargıda hata yapmak anlamında kullandığı rivayet edilmektedir.[3] Şeybânî de aynı kelimeyi bu anlamda kullanmıştır.[4] Ancak "esâe" kelimesi daha çok, dinen hoş sayılmayan, mekruh veya günah olan bir şey yapmak anlamında kullanılmaktadır.[5] Bununla birlikte, kötü sayılan fiil çoğu zaman geçerli sayılır. Meselâ namazda yapılan bazı şeylerin isâe olduğu, ama namazın yine de geçerli (tâmm, yücziü) olduğu ifade edilmektedir.[6] Yine namazla ilgili bazı fiiller hakkında "esâe" terimi kullanılmış, ama bunun bir şey gerektirmediği belirtilmiştir. Bu örneklerin bir kısmında vâcibin kasden terkedilmesi söz konusudur.[7] Cuma namazı vaktinde alışveriş yapmak, ric'î talaktan sonra eşine döndüğü hususunda iki kişiyi şahit tutmamak, hayvan kesiminde bazı hususlara dikkat etmemek gibi bir çok konuda da "esâe" terimi kullanılmaktadır. Bu durumlarda bir günah işlenmiş, ama yapılan akit veya ibadet geçerli sayılmıştır.[8] Kimi yerde ise yapılan şeyin isâe olduğu ve yapılan ibadetin geçersiz olduğu bildirilmiştir. Meselâ bir erkeğin namaz kılan bir kadına iktidâ etmesi isâedir ve bu namaz geçersizdir.[9] İtikâfta iken cinsel ilişkide bulunan kişi isâe etmiş ve itikâfı

---

[1] İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, VIII, 205; *el-Fetâva'l-hindiyye*, V, 308.

[2] Şeybânî, *el-Hücce*, III, 350, 355.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 257a.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 257b, VII, 246a.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 149b, 159a, V, 155a.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 2b, 3a, 4a, 5a, 9b, 23b, 37a, 37b, 39a, 40a, 82a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 107, 204; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 11. Hacla ilgili bir kullanım için bkz. a.mlf., *el-Câmiu's-sagîr*, s. 161; a.mlf., *el-Hücce*, II, 35, 421.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, I, 39b, 47b, 48b, 67b, 72a, 82a.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 136a, 145a, 150b, III, 16b, 25b, 203a, 219a, V, 127b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 403.

[9] Şeybânî, *el-Asl*, I, 54a.

fâsid olmuştur, ilişkiye varmayan hareketler isâedir, ama itikâf bozulmaz.[1] Bazı yerlerde isâe tazir cezası gerektiren fiiller için kullanılır.[2]

f. Hurmet ve onunla aynı anlama gelen terimler

aa. Hurmet

"Hurmet" kökünden türeyen fiiller el-Asl'da rivayet edilen hadislerde geçmektedir.[3] Hz. Ömer'in sözlerinde de "haram" teriminin geçtiği rivayet edilmektedir.[4] el-Asl'da "hurmet" haram olma,[5] dokunulmazlık[6] ve mahremiyet[7] anlamlarında kullanılmıştır. "Haram" hükmü meyte eti, mecusinin kestiği hayvanın eti, domuz eti karışmış yemek, şarap karışmış içecek, sütkardeşlerin evlenmesi, necis sudan abdest almak, zina, şarap, faiz, müşrik kadınla evlenmek, evlilik yasağı ve gasbedilmiş mal hakkında,[8] "hurmet" kökünden türeyen "harume, yahrumu" vb. fiiller oruçlunun yemek yemesi, evlilik yasağı, can dokunulmazlığı ve hac yasaklarıyla ilgili kullanılmıştır.[9] "Harreme-yuharrimü" fiilleri bir şeyin haram olmasına sebep olmak[10] ve bir şeyin haram olduğuna inanmak[1]

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, I, 148b.

2 Şeybânî, *el-Asl*, IV, 229a, 236b.

3 Şeybânî, *el-Asl*, I, 169a, 264a, III, 1b, 193a.

4 Şeybânî, *el-Asl*, III, 125a, VIII, 3b.

5 Şeybânî, *el-Asl*, I, 164b, 166a, 264a, III, 6a, 35a, 83b; a.mlf., *el-Hücce*, II, 311, 312, III, 192.

6 Şeybânî, *el-Asl*, I, 108a, 112a, 115b, 127a, 131b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 386, III, 446, 463, II, 389.

7 Şeybânî, *el-Asl*, VII, 170a.

8 Şeybânî, *el-Asl*, I, 159a, 161a, 168a, 170a, 170b, 171a, 177b, 178a, 249b, 264b, 256b, 312b, III, 1b, 2a, 2b, 3a, 3b, 4a, 6b, 9a, 10a, 37a, 50a, 54b, 174b, 208b; a.mlf., *el-Câmiu's-sagîr*, s. 485; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 149; a.mlf., *el-Hücce*, II, 585, III, 8.

9 Şeybânî, *el-Asl*, I, 26a, 81b, IV, 234b, 236b, VIII, 182a; a.mlf., *el-Hücce*, II, 272. Başka örnekler için bkz. a.mlf., *el-Asl*, I, 103b, 149a, 166a, 166b, 167a, 241b, 263b, III, 3a, 5a, 5b; a.mlf., *el-Hücce*, III, 192, 369, 371.

10 Şeybânî, *el-Asl*, I, 103b, 166b, 264a, 264b, III, 3b, 4a, 4b, 6a, VII, 170b; a.mlf., *el-Câmiu's-sagîr*, s. 485; a.mlf., *el-Hücce*, III, 371, 384; a.mlf., *Muvatta*, II, 606, 607, 608, 609.

anlamlarında kullanılmaktadır. "Tahrîm" kelimesi haram kılma ve haram kılmaya sebep olma anlamlarında bir çok yerde geçmektedir.[2]

Şeybânî bir yerde "haram li-aynihi - haram li-gayrihi" ayırımına benzeyen bir ayırım yaparak, mecusinin kestiği hayvan, şarap karışmış içecek ve necis su gibi şeylerin kendisinden kaynaklanan bir sebeple haram olduğunu (harâmün min kıbeli nefsihî), gasbedilmiş yiyecek, içecek veya suyun ise, elindeki insana ait olmaması sebebiyle haram olduğunu ve bu ikisinin bazı farklı sonuçlar doğuracağını belirtmiştir.[3] Haramlar arasında derece farkı olduğu, kimi haramların hurmet derecesinin daha kesin veya daha yüksek (ahramu, a'zamu hurmeten) olduğu belirtilmektedir.[4] Haram hükmünde farklı görüşler olabileceği belirtilmiştir.[5] Meselâ Şeybânî gayr-i müslim zimmî kadınla evlenmeyi haram görmediğini (lâ nerâhu harâmen) ama müslüman kadınla evlenmenin tercih edilmesi gerektiğini söylemektedir.[6] Haram ve geçersiz nikâh hakkında "fâsidün harâmun lâ yecûz", "harâmun lâ yesluh" "harâmun lâ yehillü" ve "harâmun bâtıl" gibi ifadeler kullanılmaktadır.[7] Bir yerde "harâmun mekrûh" ifadesi, hurmetin kat'î değil zannî delille sâbit olduğuna işaret etmek için kullanılmaktadır.[8] Başka bir yerde "harreme" ve "kerihe" fiilleri peşpeşe ve aynı anlamı ifade etmek üzere kullanılmıştır.[9] Ayrıca haram-helâl, haram-câiz terimleri birbirinin karşıtı olarak kullanılmaktadır.[10]

---

[1] Şeybânî, *el-Hücce*, III, 8.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, III, 1b, 2a, 2b, 3b, 4a, 6a, 7a, 33b, 53b, 61b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 247, 251, 257, II, 152, 210, 758, III, 353, 354.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 171a.

[4] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 252, III, 192, 387.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 178b, III, 3b.

[6] Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 75.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, IV, 47b, V, 41a, 132a, VII, 174b; a.mlf., *el-Hücce*, III, 192, 372, 500.

[8] Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr*, s. 485; Kâsânî, *Bedâi'*, V, 118.

[9] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 210.

[10] Şeybânî, *el-Asl*, VII, 158a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 421, II, 585, III, 365, IV, 54.

bb. Lâ hayra fîh

Abdullah b. Abbas, İbrahim en-Nehaî ve Şa'bî'nin faizli akit için "lâ hayra fîhi" dedikleri rivayet edilmiştir.[1] el-Asl'da bu tabir yapılan ibadetin geçersiz olduğunu ifade etmek için kullanılmıştır. Meselâ necâset kokan sudan abdest alma hususunda "ondan abdest almada hayır yoktur" (lâ hayra fi'l-vudûi minhâ) denilmiş ve abdestin yeniden alınması gerektiği bildirilmiştir.[2] Aynı şekilde selem, sarf, sulh, satım, kira, müzâraa vb. akitler hakkında da bu tabir akdin geçersiz olacağı anlamında kullanılmıştır.[3] Kimi zaman bu terim akit geçerli olsa da kazanılan kârın şüpheli olduğunu ve tasadduk edilmesi gerektiğini ifade etmek için kullanılır.[4] "Lâ hayra" terimi, su yüzünde bulunan ölü balık gibi yenilmesi mekruh veya şer'î usulüne göre kesilmemiş hayvan gibi yenilmesi haram görülen şeyler için de kullanılmıştır.[5] Şarabın satılması ve parasının yenilmesi de bu tabirle değerlendirilmektedir.[6] Bu meyanda "lâ hayra" terimi "câiz" ve "lâ be'se" terimlerinin karşıtı olarak kullanılmıştır.[7] "Lâ hayra" terimi "bâtıl, merdûd, lâ yenbağî, lâ yecûz, fâsid, lâ ücîzü ve lâ yesluhu" terimleri ile birlikte kullanılmıştır.[8]

2. Vaz'î hükümler

a. Sıhhat, fesad, butlan

aa. Sıhhat ve onunla aynı anlama gelen terimler

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, I, 212b, 281a, 298a, V, 114a.

2 Şeybânî, *el-Asl*, I, 6b.

3 Şeybânî, *el-Asl*, I, 213a, 213b, 214a, 214b, 216a, 218a, 218b, 222b, 223a, 223b, 224a, 224b, 225b, 226a, 236b, 237a, 237b, 243b, 253b, 283b, 300a, 300b, 302a, 306b, 307a, 307b, 311b, II, 183b, III, 123b, 146b, 147b, IV, 220a, V, 127a, 224b, VII, 60a, VIII, 49b, 123b; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 129.

4 Şeybânî, *el-Asl*, II, 120a.

5 Şeybânî, *el-Asl*, III, 197a, 203a, 203b, 204a, 204b, 205b, 210a, 210b, 211b, 212a.

6 Şeybânî, *Muvatta*, III, 113-114.

7 Şeybânî, *el-Asl*, I, 213a, 213b, 214a; a.mlf., *Muvatta*, III, 189-190; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 129.

8 Şeybânî, *el-Asl*, I, 213a, 214b, 215b, 223a, 226b, 232a, IV, 220a; a.mlf., *Muvatta*, III, 196-197.

aaa. Sıhhat

Sahih terimi namaz, nikâh, muhayyerlik, sarf, hibe, mudârebe, satım, mükâtebe, zekât, muâmele (müsâkat), müzâraa, selem ve köle azad etme gibi ibadet, akit ve tasarruflar hakkında kullanılmıştır.[1] "Sıhhat" ve onunla aynı kökten türeyen "sahha, yesıhhu" gibi fiilller de bu anlamı ifade etmektedir.[2] Daha sahih anlamındaki "esahhü" kelimesi bir akdin diğerinden daha şüphesiz ve tartışmasız biçimde sahih olacağını ifade etmektedir.[3] Sahih terimiyle birlikte câiz, müstakim, lâ be'se bih, yücziü ve sâbit kelimeleri kullanılırken, onun karşısında fâsid, bâtıl, gayr-i sahih ve hezl kelimeleri kullanılmaktadır.[4]

bbb. İczâ'

Cezee ve cezâ köklerinden türetilen iczâ' sözlükte yetmek, yeterli olmak, başka bir şeyin yerini almak anlamlarına gelmektedir. Terim anlamı da buna yakındır. İczâ kökünden türeyen fiiller el-Asl'da çeşitli şekillerde ve yaygın biçimde kullanılmıştır. Hemzenin tahkiki veya ibdâli ile okunması mümkündür. Meselâ yücziühû veya yüczîhi, eczeehû veya eczâhu gibi. Ancak hemzenin ibdâli telaffuz bakımından daha kolay olduğu için nüshalarda çoğunlukla bunun tercih edildiği görülmektedir. İczâ kökünden türeyen kelimeler el-Asl'da mâzi fiil sıygasıyla eczee/eczâ, muzâri fiil sıygasıyla yücziü/yüczî, olumsuzluk ifade eden lâ ve lem edatlarıyla lâ yücziü/yüczî ve lem yüczi'/yüczi, soru edatlarıyla hel yücziü/yüczî ve eyücziü/eyüczî şekillerinde ve çoğunlukla sonunda üçüncü şahsa işaret eden "hâ" zamiriyle birlikte "yücziühû/yüczîhi", bazen de "an" harf-i cerriyle "eczee anhu" vb. şekillerde kullanılmaktadır. Başka eserlerde "müczi" lafzı da vardır.[5] İczâ terimi çeşitli sıygalarda Şeybânî'nin diğer eserlerinde de el-Asl'dakine benzer anlamda

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 20b, 29a, 49a, 98b, 175a, 210b, 263b, 287a, 289b, II, 112b, 173b, 220b, 235a, 274a, IV, 85b, V, 98a, VII, 30b, 51b, 55a, VIII, 45b, 46b.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, IV, 90a, VII, 76a, 167b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 64b.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, II, 221a, 235a, III, 32a, V, 98a.

[5] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 263, 282, II, 54; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 39.

kullanılmıştır.[1] Bir yerde sarih biçimde iczâ ve cevâz terimleri birbirinin yerine kullanılmıştır.[2]

el-Asl'da iczâ abdest, namaz, gusül, necâsetten temizlik, zekât, savm, fitre, itikâf, yemin keffareti, selemde paranın peşin olması ve kabz, adak, zıhar keffareti, îlâ yemininden dönmek, kurban, bilirkişinin sözü, sadaka, hac, yargılama usûlü ve yemin sıygası için kullanılmaktadır.[3] el-Asl'daki kullanıma bakıldığında selem akdinde paranın peşin olması, kabz ve bilirkişi sözü gibi sayılı bir kaç yer hariç tutulursa hemen her yerde iczânın ibadetler ve ibadet manası taşıyan fiiller için söz konusu edildiği görülmektedir. Bu kullanım iczâyı ibadetlere has gören usulcülerin çoğunluğunun görüşüyle uyum içindedir. Nitekim iczâ terimi en yoğun şekilde namaz bölümünde kullanılmış, bundan sonra zekât, oruç, yemin ve zıhar kefareti ve kurban bölümlerinde de yoğun biçimde yer almıştır. Diğer örnekler ise kelimenin sözlük anlamında ya da kuraldışı olarak kullanıldığı bir kaç yerle sınırlı kalmıştır. Öte yandan iczâ teriminin el-Asl'da sadece vâciblere has kılınmadığı, meselâ nafile namaz ve oruç için de kullanıldığı görülmektedir.[4] İczânın diğer bir anlamı da bir şeyin başka bir şeyin yerine geçmesi, onun hükmünü almasıdır. Meselâ çizmeleriyle

---

1 Şeybânî, *el-Câmiu's-sagîr*, s. 73, 74, 76, 80, 81, 84, 88, 94, 95, 98, 108, 124, 150, 157, 160, 169, 224, 473; a.mlf., *el-Câmiu'l-kebîr*, s. 11; *el-Hücce*, I, 17, 18, 19, 34, 42, 44, 51, 122, 264, 289, 391, 406, II, 131, 136, 143, 227, 281, 305, 306, 355; a.mlf., *Muvatta*, I, 182, 252, II, 53, 55, 285, 613; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 15, 17, 21, 32, 123.

2 Şeybânî, *Muvatta*, II, 624.

3 Bir yerde iczâ köle azad etmek için kullanılmakla birlikte burada bir istinsah hatası olması kuvvetle muhtemeldir. Buradaki "yüczî ıtkuhû" ifadesinin az aşağısında "lime ecezte" denilmektedir; bkz. Şeybânî, *el-Asl*, IV, 98b. Dolayısıyla "ecezte" fiiliyle uyum içinde olması için "yüczî" kelimesinin aslında "tücîzü" olması gerekmektedir. Yine başka bir yerde kölesinin yaptığı satım akdine icazet vermek bağlamında geçen iczâ lafzında da istinsah hatası vardır; bkz. Şeybânî, *el-Asl*, VI, 119b.

4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 39b, 140b. Usûlcülerin görüşleri için bkz. Karâfî, *Şerh Tenkîhi'l-fusûl*, s. 77; İbn Emîrhâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 153; Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, II, 235.

suya giren kişinin çizmeleri ve ayakları ıslansa bu çizmeleri meshetme yerine geçer.[1]

İczâ teriminin el-Asl'da birlikte kullanıldığı diğer terimler ele alındığında şu sonuçlar tespit edilmiştir: Bir ibadetin veya tasarrufun iczâ etmesi onun sahih veya tamam olmasını gerektirirken,[2] iczâ etmemek fâsid olmayı, dolayısıyla iâde veya kazayı gerektirir.[3] Bu bağlamda iczâ, fesâd ve butlanın karşıtı olarak kullanılıyor.[4] Asgari şartları içeren bir terim olduğu için iczâ, ibadeti veya fiili geçersiz kılmayan eksikliklerle birlikte var olabilmektedir. Meselâ iczâ, kerâhet veya isâe ile birlikte var olabilir.[5] İczâ eden fiil efdalin veya müstehabbın karşıtı olabildiği gibi,[6] efdalin kendisi de olabilir.[7] İczâ dinî mesuliyetten kurtulmayı ifade eder. Meselâ isyancıların (Hâricîlerin) bir bölgeyi ele geçirip oranın halkından zekât almalarından sonra, devletin orayı tekrar ele geçirmesi halinde, halkın dünyevî mesuliyet bakımından devlete yeniden zekât ödemesi gerekmese de dinî mesuliyet bakımından bu bölge halkının zekât borcu düşmemiştir.[8]

ccc. Câiz

"Rukbâ câizdir ve umrâ câizdir",[9] "Şakayla talak ve atak câizdir"[10] ve "Erkeklerin bakamayacakları şeylerde kadınların şahitliği câizdir"[11] hadislerinde ve Hz. Ömer'le Hz. Ali'nin bazı sözlerinde câiz kelimesi

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, I, 15a. Başka örnekler için bk. *a.e.*, I, 24b, 44a, 121a.

2 Şeybânî, *el-Asl*, I, 40a, 41a, 84a, 186b, III, 86a, VII, 30b. Tamam olmanın terim anlamı ileride izah edilecektir.

3 Şeybânî, *el-Asl*, I, 34a, 36b, 39b, 41a, 43b, 59b, 61b, 66a.

4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 34a, 34b, 47b, 186a, 214b.

5 Şeybânî, *el-Asl*, I, 5b, 23b, 24b, 25b, 26b, 84a, 136a, 150b, III, 208b, 219a; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 11.

6 Şeybânî, *el-Asl*, I, 160b, 184a; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 25. Burada müstehab ile kastedilen *el-Asl*'da "ehabbü ileyye" vb. lafızlarla ifade edilen hükümdür.

7 Şeybânî, *el-Asl*, I, 184a.

8 Şeybânî, *el-Asl*, I, 121b. Başka örnekler için bkz. *a.e.*, I, 132a.

9 Şeybânî, *el-Asl*, II, 105b.

10 Şeybânî, *el-Asl*, III, 99b.

11 Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 203a.

sahih/geçerli anlamına gelmektedir.[1] Abdullah b. Abbas câiz ve mekruh terimlerini birbirinin karşıtı olarak kullanmaktadır.[2] Eserde en çok kullanılan terimlerden biri olan "câiz" namaz, zekât, oruç, nikâh, satım, köle azad etme, mehir, şufa, icâre, şahitlik, hâkimin kararı, yemin keffareti, selem, sulh, şart muhayyerliği, rehin, sarf vb. ibadet, tasarruf ve akitlerin sahih/geçerli olduklarını belirtmek için kullanılmaktadır.[3] Bir yerde câiz kelimesi, vâcib düzeyinde eksiklikler içerse de asgari geçerlilik şartlarını taşımak anlamında iczâ ile eşanlamlı olacak şekilde, namaz için kullanılmıştır.[4] Bir akdin veya tasarrufun diğer bir akit veya tasarrufa nazaran şüphesiz veya tartışmasız geçerli olacağını ifade etmek üzere "daha câiz" anlamına gelen "ecvez" kelimesi ve "enfez ve ecvez" ifadesine yer verilmiştir.[5] Câiz ile aynı kökten (cevâz) türeyen "câze, yecûzu" vb. fiiller olumlu ve olumsuz (lâ yecûzu, lem yecüz) şeklinde çok sık biçimde kullanılmıştır.[6] İcâze ve tecvîz kökünden türeyen ve bu hükme ulaşmada ictihadın rolüne işaret eden "câiz gördüm, câiz görürüm, câiz görmem" vb. anlamlara gelen "eceztü, ücîzü, lâ ücîzü" vb. fiiller de sık biçimde kullanılır.[7] "Câiz değildir" anlamında "leyse bi-câiz, leyset bi-

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, III, 99b, V, 68a, VIII, 3b.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 73a.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 20a, 40b, 81b, 101a, 107a, 111a, 118b, 126b, 135a, 157b, 162b, 169a, 169b, 174b, 178b, 182b, 183a, 183b, 186b, 212b, 213a, 213b, 215a, 237b, 238b, 257a, 283b; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 71, 103; a.mlf., *Muvatta*, II, 406.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 42b.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 287b, V, 182a, VI, 26a.

[6] Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 26a, 65a, 68a, 114b, 118b, 159a, 159b, 161a, 291b, 292a, II, 176a, 180b, III, 117b, 118a, IV, 120b, 122a, 237b, 262b, V, 182a, 191a, VI, 118a, 119b, VII, 69b, 71a, VIII, 17b, 18a, 231b, 241a; a.mlf., *el-Câmiu'l-kebîr*, s. 11; a.mlf., *el-Hücce*, I, 175; a.mlf., *Muvatta*, I, 506, II, 468; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 126, 131.

[7] Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 222b, 224a, 229a, 233b, 236a, 298a, II, 192b, III, 106a, 119b, IV, 114b, V, 17b, 217a, VI, 180b, VII, 72b, VIII, 21b, 253a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 158; a.mlf., *Muvatta*, II, 322, III, 200; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 131.

câize, gayru câiz" gibi ifadeler kullanılır.[1] Nikâh için bir yerde "bâtıl, gayru câiz" ifadesi kullanılmıştır.[2]

Câiz terimiyle birlikte sahih, helâl, lâ be'se bih, müstakîm, mâdî, lâ yüreddü, vâki', vâsi' ve sâbit kelimeleri kullanılırken,[3] câizin karşıtı olarak fâsid, bâtıl, lâ hayra fîh, merdûd, reddün, yentakızu, leyse bi-şey ve lâ yenbağî kelimeleri kullanılmıştır.[4] Kimi yerde ise câiz efdalin karşıtı olmaktadır.[5] Bir yerde satım akdi için "fâsidün yecûz" denilerek akdin fâsid ama tashihi mümkün olduğu belirtilmiştir.[6] Kimi işlemlerin hukuken câiz ama dinen mekruh veya sünnete aykırı olacağı,[7] meselâ inkâr üzere sulhun hukuken câiz ama inkâr eden tarafın günahkâr olacağı[8] ifade edilmiştir. Cevâz ve kerâhetin veya isâenin bir arada bulunduğu başka örnekler de vardır.[9] Bazı işlemlerin ise hem hukuken hem kişiyle Allah arasında câiz olduğu belirtilmiştir.[10]

ddd. Tâmm

Tamam anlamına gelen "tâmm" ve "tâmme" kelimeleri abdest, namaz, oruç, zekât, hac vb. ibadetlerin geçerli olduğunu ifade etmek için kullanılır. Bununla birlikte bu ibadetlerde mekruh ve isâe sayılan veya

---

1 Şeybânî, *el-Asl*, III, 122a, IV, 113b, 117a, V, 95b, VI, 235a, VIII, 122b, 257b.

2 Şeybânî, *el-Asl*, VII, 151a.

3 Şeybânî, *el-Asl*, I, 225a, 226b, 227b, 253b, 287a, 289b, 290b, 291a, 291b, 292b, 294b, 316b, 322b, II, 29a, 179a, 188a, 194a, III, 75b, 106a, 107a, 112b, IV, 170b, V, 1b, 67b, 132a, 230a, VI, 70b, VII, 4b, 71b, 109b, 127b, 167a, 168a, VIII, 5b, 46a, 66a, 77b, 206a, 228a.

4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 212b, 213a, 213b, 214a, 215a, 215b, 216a, 218a, 222b, 225b, 226b, 230b, 232a, 232b, 233a, 236b, 254a, 291a, 300b, 306a, 321a-321b, 325b, 326a, II, 13a, 63b, 68b-69a, 88b, 92a, 106b, 214b, 232a, 318a, 66a, 117b, V, 197a, 236a, VI, 6a, 37a, VII, 61b, 98b, VIII, 73b, 146a, 160a, 214b; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 126; a.mlf., *Muvatta*, III, 282.

5 Şeybânî, *el-Asl*, VII, 245b.

6 Şeybânî, *el-Asl*, I, 287b.

7 Şeybânî, *el-Asl*, II, 178b, 261a, III, 68b, 94a, V, 133b.

8 Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 7b, 49b.

9 Şeybânî, *el-Asl*, II, 180a, 180b, 206b, 216a, 228a, III, 25b, VII, 137a.

10 Şeybânî, *el-Asl*, V, 96a, 102a.

müstehab ve efdal olanın terkiyle meydana gelen bazı eksiklikler o ibadetlerin "tâmm" olmasını engellemez.[1] Meselâ namazda unutarak vâcibin terki sehiv secdesi yapmayı gerektirir, ama namaz "tâmm"dır.[2] Kimi yerlerde satım ve hibe gibi bazı akitlerin geçerliliği veya mâlî bir hakkın sâbit oluşu bağlamında "tâmm, gayru tâmm" terimleri kullanılmaktadır.[3] "Tâmm" terimiyle birlikte "iade etmesi gerekmez (lâ yestakbilü, lâ yuîdü), lâ yedurruhû, lâ yaktau, helâl, câiz ve eczâ anhu terimleri kullanılırken,[4] "tâmm" teriminin karşıtı olarak "iade etmesi gerekir (yestakbilü, yuîdü), fâsid, lâ yüczîhi ve bâtıl olur (batalet)" terimleri kullanılmıştır.[5] Öte yandan "tmm" kökünden türeyen "temme, temmet, temâm" vb. kelimeler bu anlamı ifade etmek üzere el-Asl'da yer almaktadır.[6] Ayrıca "tâmm" kelimesi sözlük anlamı olan "eksiksiz" manasında bir çok yerde kullanılmaktadır.

eee. Müstakîm

Müstakîm terimi ibadet ve muâmelât hakkında câiz ve sahih anlamında kullanılmaktadır. Bununla birlikte bu terimde akla ve kıyasa uygunluk anlamı da bulunmaktadır.[7] Bu terim sahih, câiz ve lâ be'se bih terimleriyle birlikte bir çok yerde geçmektedir.[8] "Lâ yestakîmü" vb. ifadeler "câiz olmaz" anlamında kullanılmaktadır.[9] Kıyasa uygunluk bakımından meseleler arasında bir uyum ve bütünlük sağlamak amacıyla, bazen de genel anlamda bir çözümün akla ve mantığa göre doğru olup

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 2b, 3a, 3b, 4a, 5a, 6b, 9b, 11a, 14a, 14b, 16b, 17a, 24a, 37a, 38a, 38b, 103b, 135a, 142a, 143b, 158a, VI, 73a; a.mlf., *el-Câmiu'l-kebîr*, s. 9; a.mlf., *el-Hücce*, I, 20.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 34b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, V, 78b, 90b, 96b, VI, 169b, 237b.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 18b, 33a, 37a, 37b, 38a, 40b, 135a, 186b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 18.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 16a, 17b, 21a, 22b, 31b, 30b, 33a, 33b, 34a, 35a, 36b, 69b; a.mlf., *el-Câmiu'l-kebîr*, s. 9.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 21b, 27b, 30a, 40b, 45a, 45b, 46a.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, I, 251a, 307a, 319a, II, 16a, V, 240a, 240b, VI, 30a, 253a.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 29a, 227b, 287a, 289b, 290b, 291a, 291b, 292b, II, 179a, 235b, VI, 54a, VII, 4b, 22b, 24a, 33a, 71b.

[9] Şeybânî, *el-Asl*, I, 234b, V, 31a, VII, 4.

olmadığını ifade etmek için "istikâmet" kökünden türeyen yestakîmü ve lâ yestakîmü gibi fiiller bir çok yerde kullanılmıştır.[1] Meselâ "Allah'ı inkâr etmenin câiz kılınması hiç bir durumda düşünülemez (lâ yestakîm)" denilmektedir.[2] el-Hücce'de başka bir meseleyle ilgili akla aykırılığı ifade etmek için "muhâlün lâ yestakîm" ifadesi kullanılır.[3]

fff. Vâki'

Kimi zaman tek başına, kimi zaman câiz gibi başka kelimelerle birlikte, vâki' kelimesi talâk, muhâlâa ve köle azad etme gibi tasarrufların geçerliliğini ifade etmek için kullanılmaktadır.[4] Bu kelimeyle aynı kökten türeyen "vaka'a, yeka'u" gibi filler de aynı anlamda kullanılır.[5]

ggg. Lâzım-câiz

Talâk, köle azad etme, selem, bey' ve icâre gibi akit ve tasarrufların bağlayıcılığını ifade etmek için "lâzim" kelimesi bir çok yerde kullanılmıştır.[6] Kimi zaman câiz ve lâzım birlikte zikredilerek akit ve tasarrufların geçerli ve bağlayıcı olduğu ifade edilmektedir.[7] Bunun yanında, kimi yerde "vâcib" kelimesi de "lâzım" gibi bağlayıcı anlamında kullanılmıştır. Meselâ istısnâ akdi Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye göre bağlayıcı (vâcib) selem akdi hükmünde değildir; "câiz" hükmündedir; yani sipariş veren malı alıp almama hususunda serbesttir.[8] Bunun gibi şart

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 86b, 98a, 103b, 160a, 175b, II, II, 58b, 60a, 184a, 186b, 196b, 208b, 238b, 272a, 284a, 290b, III, 38a, 41a, 109a, 227a, 263b, IV, 186b, 221b, 245b, V, 27a, 51b, 97a, 187b, 240a, 260b, VI, 43b, 44a, 71b, 73b, 82b, 88b, 89a, 98a, 193b, 267b, VII, 6a, 32a, 33a, 48a, 75b, 84b, 116b, 161a, VIII, 58b, 133b, 206a, 207b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 230; a.mlf., *Muvatta*, III, 322.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, V, 76a.

[3] Şeybânî, *el-Hücce*, II, 326.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, III, 75b, V, 67b, 81b, VII, 109b.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 200b, 201a, 201b, 202a, 210b, 211a.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 198a, 228b, 238a, 238b, 239b, 242b, 243a, 244a, 254b, 256b, 257b, 268a, 270a, II, 41a, 120a, 137a, 140a, 195b

[7] Şeybânî, *el-Asl*, I, 291a, II, 254b, 255a, III, 247a, V, 96a, 96b, VI, 5a, 134b, VII, 69a.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, II, 121a. Başka örnekler için bkz. *a.e.*, III, 226a, V, 96a, 233b, VI, 169b, VIII, 15b.

muhayyerliğinin bulunduğu bir akitte akdi kesinleştirmek “vâcib kılmak” (evcebe, yûcibü, yestevcibü),[1] akdin kesinleşmesi “vâcib olmak” (vecebe, yecibü)[2] şeklinde ifade edilmiştir. Nevâdirü’s-savm’da, şart muhayyerliğinin bulunduğu bir akitte akdi kesinleştirmek “istevcebe” fiiliyle ifade edilmektedir.[3] Bir akdi muhayyerlik şartı ileri sürmeden kesin bir şekilde kurmak da îcâb kökünden “evcebe” fiiliyle ifade edilmiştir.[4] Genel olarak akdin kesin bir şekilde kurulması da akdin vâcib olması olarak ifade edilmektedir. Meselâ satım vâcib oldu (el-bey’u kad vecebe) ifadesiyle satım akdinin kesin şekilde kurulduğu belirtilmektedir.[5]

hhh. Nâfiz-mevkuf

Sadaka, icâre, köle azad etme, hâkim kararı, bey’, şahitlik gibi ibadet, akit ve tasarruflar hakkında geçerli, bağlayıcı ve işlerlik kazanmış anlamına gelen nâfiz kelimesi kimi zaman tek başına, kimi zaman da câiz kelimesi ile birlikte kullanılmaktadır.[6] Şahitliğe kıyasla hâkim kararının daha kuvvetli ve kesin olduğunu ifade etmek için “enfez” kelimesi kullanılır.[7] Bir yerde ikrarın diğer bir ikrara nazaran şüphesiz veya tartışmasız geçerli olacağını ifade etmek üzere “daha câiz ve nâfiz” anlamına gelen “enfez ve ecvez” ifadesine yer verilmiştir.[8] Kimi yerde de velâ, miras, vasiyet, nikâh ve mürtedin ikrarı gibi akit, hak ve tasarruflarla ilgili, nâfiz kelimesinin karşıtı olan “mevkûf” kelimesi kullanılmaktadır. Mevkûf tasarruf veya akitler hak sahibinin icâzet vermesi, mürtedin

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 238b, 241b, 242b, 243a, 258a, 258b, 267a, IV, 244b, VIII, 36b.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 241a, 251a, 257a, 266b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 154b.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 266a; a.mlf., *el-Hücce*, II, 692.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 319a. Aynı anlama gelen başka örnekler için bkz. *a.e.*, II, 283a, VII, 45a, 82a, 119a.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 158a, 260a, 304a, II, 128a, 158b, III, 144b, V, 95a, VI, 43a, 156b, 159b, VIII, 85a, 92b, 219b, 250a.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, I, 174b.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 26a.

tekrar müslüman olması veya hakkın ispat edilmesi gibi sebeplerle işlerlik kazanır.[1]

bb. Fesâd

Bazı yerlerde bir ibadetin, hukukî işlem veya tasarrufun geçersiz oluşu "fesâd",[2] geçersiz olan ibadet, işlem veya tasarruf ise "fâsid"[3] terimiyle vasfedilmektedir. Bazı durumlarda fâsid tamamen geçersiz ve yok anlamındadır. Meselâ namazın "fâsid" olması onun "namaz olmaması" anlamına gelir[4] ve yeniden kılınmasını gerektirir.[5] Nikâhın fâsid oluşu da "nikâh olmaması" şeklinde değerlendirilmiştir.[6] Buna benzer şekilde fâsid bir çok yerde bâtıl ile aynı anlamda kullanılmakla beraber,[7] bir yerde fâsid ve bâtıl arasında fark olduğu, fâsidin bazı sonuçlar doğurabileceği, bâtılın ise hiç bir sonuç doğurmayacağı belirtilmiştir.[8] Bu sebeple bazı yerlerde akit ve tasarrufların fâsid oluşu onların mutlaka hiç bir sonuç doğurmaması anlamına gelmez. Meselâ fâsid şirket, mudârebe, nikâh, satım, müzâraa vb. bir çok akit veya tasarrufta bunun örneklerini görmek mümkündür.[9] Müzâraa bölümünde bulunan bir bâb başlığı da bu hususu teyit etmektedir: "İptal edildiği zaman müzâraanın câiz olduğu ya da

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 231b, II, 203b, III, 115a, 119b, 120a, 131b, 143b, 159b, 227a, IV, 162a, 162b, 163a, 182b, 249a, V, 180b, 188b, 189b, 195a, 205b, 207b, VI, 112a, 112b, 243b, 244a, 244b, 254b, VII, 119a, 129b.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 21a, 229a, 235b, 294b, 311a, 323a, II, 170b, 245a, III, 6b, 7a, 7b, 8a, 8b, 9a, 10b, 12b, 13a, 34b, IV, 85a, V, 72a, 218a, 246a, VI, 28b, 34b, 49a, 50b, 71b, 73b, 214b, 221a, VII, 45a, 75b, 76a, 76b, 153b, 158b, VIII, 123a, 160a.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 21a, 22b, 32b, 33a, 81b, 126b, 137b, 148a, 175a, 212b; a.mlf., *el-Câmiu'l-kebîr*, s. 9.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 34a.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 17b, 22a, 22b, 27b, 28a, 30b, 31a, 31b, 32a, 32b.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, VII, 169b, 172b.

[7] Meselâ bkz. Şeybânî, *el-Asl*, IV, 118a, 135a, VII, 122b, 123a, VIII, 13a; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 130.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, II, 241a.

[9] Şeybânî, *el-Asl*, II, 205a-206b, 220b-221a, 225a, 232a, 245a, III, 25a, IV, 153b, V, 83b, 99b, VII, 62a.

olmadığı fâsid şartlar bâbı”.[1] Bir yerde satım akdi için “fâsidün yecûz” denilerek akdin fâsid ama tashihi mümkün olduğu belirtilmiştir.[2] Öte yandan semenin şarap olması gibi fesâdın akdin kendisinden (aslından) kaynaklanmasıyla, satıcı veya alıcının ileri sürdüğü bir şart sebebiyle fâsid olması arasında fark bulunduğu ortaya konulmuş ve bu ikisinin farklı sonuçlar doğuracağı belirtilmiştir.[3] Fâsid terimi haram, merdûd, bâtıl, mekruh, lâ yecûz ve lâ yenbağî terimleri ile birlikte kullanılırken,[4] fâsid teriminin karşıtı olarak câiz, sahih, tâmm ve yüczîhi terimleri kullanılmaktadır.[5]

cc. Butlan

aaa. Butlan

el-Asl’da rivayet edilen “Allah’ın kitabında olmayan her şart bâtıldır” hadisinde bu terim geçmektedir.[6] Bâtıl terimi bir çok yerde geçersiz, hükümsüz anlamlarında kullanılmıştır. Ancak daha sonra oluşan fâsid-bâtıl ayrımı net biçimde yoktur. Fâsid ve bâtıl terimleri birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Ancak bir yerde bâtıl satımın yok hükmünde olduğu ifade edilmiştir.[7] Bâtıl terimi namaz, nikâh, selem, kefâlet, satım, ıtk, sarf, akitlerdeki şartlar, sulh, rehin, kısme, hibe, rukbâ, sadaka, icâre, dava, talâk, zıhâr, îlâ yemini, vasiyet, icâzet, kabz, deyn, ikrâh, emân, muhâlea, hacir, ibrâ, havale, vekâlet, ikâle, şahitlik gibi akit ve tasarruflar

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, VII, 122b-123a.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 287b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, V, 85a-85b.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 214a, 214b, 215a, 219a, 222a, 288a, 288b, 290a, 290b, 294a, 295a, 295b, 296a, 300b, 308a, 309a, 310b, 311a, 316a, 316b, 317a, II, 63a, 64b, 78a, 122a, 124b, 125a, 126b, 133a, 143a, 144a, 146a, 147a, 149b, 167b, IV, 47b, 135a, VII, 138b, VIII, 14a, 160b; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 130; a.mlf., *Muvatta*, III, 229.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 21a, 34b, 47b, 214a, 215b, 216a, 221a, 222b, 288a, 289a, 290b, 300b, 316a, 325b, 326a, II, 73a, 121b, 124b, 133a, 135b, 151b, 155b, 156a, 174a, 175b, 188b, III, 49a, 49b, 50b, 55a, 55b, IV, 85b.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 4a.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 164b.

hakkında kullanılmıştır.[1] Bâtıl kelimesi sahte ve gerçek dışı anlamında belge, beyan, ikrar ve şahitliğin sıfatı olarak da kullanılır.[2] Bu kelimeyle aynı kökten türeyen "batala" vb. fiiller de butlan anlamına delâlet edecek şekilde kullanılır.[3] Bu fiil akdin bir şekilde sona ermesi anlamında da kullanılmıştır. Meselâ nikâhın talâk, ölüm vb. bir sebeple sona ermesi "batale" fiiliyle ifade edilmiştir.[4] "Batale anhu" üzerinden düşer, sâkıt olur anlamında bir farzın veya vâcibin düşmesi anlamında kullanılmıştır.[5] Kimi yerde "batale" fiili "fesede ve intakaze" fiilleriyle peşpeşe gelmektedir.[6] "İbtâl" kökünden türeyen fiiller butlana sebep olma, akdi feshetme, şahitliği geçersiz kılma, akdin veya bir şeyin bâtıl olduğuna hükmetme, muhayyerlik hakkını iptal etme ve borcun düştüğüne hükmetme anlamlarında kullanılmıştır.[7] "Bâtıl" terimi en çok "lâ yecûz" terimi ile birlikte geçer;[8] bunun yanında haram, fâsid, merdûd, muntakız, gayr-u makbûl, leyse bi-şey, lâ hayra fîh, lâ yeka'u, lâ yelzem, lâ yesluhu, lâ yehillü ve lâ yenfüzü ifadeleri ile birlikte de kullanılır.[9] Bâtıl teriminin karşıtı olarak câiz vb. terimler kullanılmıştır.[10]

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 33b, 69b, 175b, 213a, 222a, 230a, 235b, 291a, 292b, 316b, II, 8a, 19a, 63b, 92a, 105b, 107a, 109b, 133b, 137a, 141a, 244b, III, 24b, 83b, 88a, 215b, 221b, IV, 105b, 124b, V, 81a, 123a, 228a, 69b, VI, 134b, 135b, 136b, 157a, VIII, 168b; a.mlf., *Muvatta*, II, 461; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 113, 126.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 108b, 153a, 169b, 176a, II, 269a.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 45b, 46a, 69b, 221a, 228a, 285b, 291a.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 175a.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 110b, 123b; a.mlf., *el-Câmiu'l-kebîr*, s. 11.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 296b.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, I, 60b, 119b, 161b, 163a, 177b, 287a, 288a, 292b, 299b, 300b, 308a, 308b, 316a, 316b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 156; a.mlf., *Muvatta*, II, 322, 532.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 216b, 222a, 230a, 231a, 232a, 233a, 235b, 240a, 253a, 291a, 294a, 298b, 299a, 301a, 308b, 309a, 313b, 315b, 320a, 320b, 321a, 321b.

[9] Şeybânî, *el-Asl*, I, 213a, 230b, 238b, III, 88b, V, 132a, 240b, VI, 20a, 216a, VII, 162a, VIII, 18a, 85a, 165a, 176a.

[10] Şeybânî, *el-Asl*, I, 325b, II, 35a, 148b, 157b, 181b, 223a, III, 66a, 118a, 239b; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 126.

bbb. Merdûd

Merdûd terimi kimi zaman fasid, bâtıl, lâ yecûz ile birlikte kısme, selem, satım, sarf, hibe, karz, rehin, faiz vb. akit ve tasarrufların bâtıl olduğunu ifade etmek üzere kullanılır.[1]

ccc. Kat'u's-salât

Bir hadisten alınan kat'u's-salât terimi[2] bir çok yerde namazın bozulması anlamında kullanılmıştır.[3] Kimi yerde fesâd terimiyle birlikte kullanılır.[4]

b. Sebep, şart, mâni

Sebeb kelimesi el-Asl'da iki yerde geçer: Birinde tefrik sebebi olarak radâ ve rucû sebebi olarak gasptan söz edilmektedir.[5] Şart kelimesi çok yerde geçmektedir. Kimi şartların câiz olduğu, kimi şartların akdi fâsid kılacağı, kimi şartların akdi bâtıl kılacağı, kimi şartların geçersiz sayılacağı ifade edilmiş ve bu konuda bazı hadisler delil gösterilmiştir.[6] "Mâni" terimi bir yerde geçmekte ve borcun zekâta mâni olduğu bildirilmekte, ikrah altında adam öldürmenin mirasçı olmaya mani olmayacağı "lâ yemnau" şeklinde fiil sıygasıyla ifade edilmektedir.[7] Borcun zekâta mâni olması örneği fıkıh ve usûl eserlerinde yaygın şekilde kullanılmaktadır.[8]

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 26a, 214b, 225a, 231b, 232a, 236b, 238b, 254a, 255b, 310a, 312b.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 36b.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 2b, 3b, 30b, 31a, 31b, 37a, 37b, 38b, 45b, 46a, 49a, 52b, 60a, 69a, 77b; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 30; a.mlf., *Muvatta*, II, 32.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 39b, 76b.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, III, 12b, IV, 256b.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 216b, 229a, 231b, 232a, 232b, 236b, 286a, 293b, 294a, 294b, II, 19a, 63b, 109b, 122a, 125a, 128a, 131a, 133b, 137b, 141a, 145b, 149b, 156b, 157b, 166a, 171b, 271a, IV, 153a, VII, 50b, 51b, 69b, 122b.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, I, 126a, V, 77a.

[8] Âmidî, *İhkâm*, I, 185; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 264.

c. Edâ, kazâ, iâde

Edâ kelimesi şirket sözleşmesinde "emaneti edâ etme" şartı, kölenin kazancını sahibine ödemesi ve borcunu ödeme anlamlarında kullanılır.[1] Kazâ kelimesi vakti geçen bir ibadetin yerine getirilmesi veya bir borcun başka bir borcun yerine geçmesi anlamında kullanılmaktadır. Meselâ namaz, oruç, itikâf, hac ve sözü edilen anlamda borcun kazası gibi.[2] Ayrıca kazâ kelimesi borcun ödenmesi yani edâsı anlamında da kullanılmaktadır.[3] Fâsid olan namaz ve oruç gibi ibadetlerin yeniden edâ edilmesine "iâde" denilmektedir.[4] İâde ile aynı kökten türeyen "eâde, yuîdü" vb. fiiller aynı anlamı ifade etmek üzere kullanılmaktadır.[5] Ayrıca gerekli görüldüğünde şahitliğin mahkemede yeniden ifade edilmesine de "iâde" denilmiştir.[6] "İstakbele, yestakbilü" fiili fâsid olan namaz, itikâf, zıhâr ve yemin keffâretleri gibi ibadetlere ya da kısme gibi hukukî işlemlere baştan başlanarak yeniden yapılması gerektiğini ifade etmektedir.[7] "Müstakbel" kelimesi yeni anlamında kullanılarak meselâ yeni bir satım, rehin veya hibe akdi anlamında "bey' müstakbel, rehn müstakbel, hibe müstakbele" vb. şekillerde ifade edilmiştir.[8] "Yeste'nifü" kelimesi de fâsid olan abdest ve namazın yeniden başlanarak edâ edilmesi gerektiğini belirtir.[9]

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, II, 183b, 184a, 188a, 197a, 222a, 257a, III, 106b, VII, 218b.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 3a, 20b, 87a, 95b, 134b, 149b, IV, 162b, VI, 147b, 148a, 164b, 192a, VIII, 43b; a.mlf., *el-Câmiu'l-kebîr*, s. 9; a.mlf., *el-Hücce*, I, 156, 158, 159, 179, 181; a.mlf., *Muvatta*, II, 203, 206; a.mlf., *el-Âsâr*, s. 29, 36.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 186a, III, 236b, V, 4a, VI, 93a, VII, 35a, 175a.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 6b, 9a, 22a, 31a, 48b, 54b, 81a, 97a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 18; a.mlf., *Muvatta*, II, 51.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 4b, 5a, 5b, 6a, 8a, 8b, 9a; a.mlf., *el-Câmiu'l-kebîr*, s. 9, 10; a.mlf., *el-Hücce*, I, 18, 19, 20, 44, 204 a.mlf., *el-Âsâr*, s. 34.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 121a, VIII, 223a.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, I, 4b, 6b, 9a, 11b, 15b, 16a, 17a, 139a, 147b, 184a, II, 69b, 84b, 86a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 44, 51.

[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 239a, 245a, 314a, II, 14b, 104a.

[9] Şeybânî, *el-Asl*, I, 40b.

3. Ruhsat

İzin verme anlamına gelen ruhsat kelimesi ve onunla aynı kökten türeyen fiiller bir çok yerde dinî açıdan bir şeye izin verilmesi anlamında geçmektedir.[1] Ruhsatın karşıtı olan azîmet kelimesi el-Asl'da kullanılmamaktadır. el-Hücce'de ise tilâvet secdeleriyle ilgili sahâbi kavillerinde yapılması gereken secdeler anlamında "azâimü's-sücûd, azâimü sücûdi'l-Kur'ân" şeklinde geçmektedir.[2]

Ruhsat belli şartlarda farz, vâcip veya sünnetin yapılmaması ile haram veya mekruhun yapılması anlamlarına geldiği gibi genel kuraldan istisna yoluyla mubah kılınan fiil anlamına da gelmektedir. Meselâ belli durumlarda farz olan abdest yerine teyemmüm alınması ve Ramazan günü oruç tutulmaması ruhsat hükümlerdendir.[3] Normal şartlarda haram olup dinden çıkma sayılan Allah'ı inkâr anlamına gelen sözlerin ikrah gibi zorlayıcı bir sebeple söylenmesi hususunda ruhsat vardır.[4] Mukim iken cemaatle kılınan namazda ezanın terkedilmesi mekruh iken yolculukta buna ruhsat verilmiştir.[5] Kadının zinetlerini göstermemesine yönelik genel emirden el ve yüzün istisna edilmesine ruhsat denilmiştir.[6] Kimi yerde ise ruhsat genel anlamda bir şeyin mubah görülmesini ifade eder. Meselâ at etinin yenilmesine ruhsat veren bazı fakihlerin görüşüne yapılan atıfta olduğu gibi.[7]

Şeybânî normal şartlarda haram olan bir fiilin ikrah ve zaruret gibi sebeplerle işlenmesine izin verilmesini ikiye ayırmaktadır. Ona göre kimi haram fiiller zaruret ve ikrah hallerinde mubah hükmünü alır; bu

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 290a, V, 116a; a.mlf., *Muvatta*, I, 610, II, 620, III, 308, 521.

[2] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 109, 114. Azîmet terimini *el-Câmiu's-sagîr* ve *el-Âsâr*'da da bulamadık.

[3] Şeybânî, *el-Asl*, I, 142a; a.mlf., *el-Hücce*, I, 49. Başka örnekler için bkz. Şeybânî, *el-Asl*, I, 39b, V, 109b.

[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 142b, V, 69b.

[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 23b. Başka örnekler için bkz. *a.e.*, I, 40a, 73b, 83a, 135a, 166b; a.mlf., *Muvatta*, I, 256.

[6] Şeybânî, *el-Asl*, I, 165a. Başka örnekler için bkz. *a.e.*, III, 193a.

[7] Şeybânî, *el-Asl*, III, 204a, 205b; a.mlf., *el-Hücce*, I, 167; a.mlf., *Muvatta*, II, 185.

durumda kişinin bununla amel etmesi vâciptir; kendi hayatını tehlikeye atarak bununla amel etmemesi ise günahtır. Meselâ zaruret veya ikrah halinde meyte veya domuz etinin yenilmesi gibi. Kimi haram fiiller ise zaruret ve ikrah hallerinde mubah hükmünü almaz; ama bu durumlarda haramın yapılmasına ruhsat verilmiştir. Meselâ ikrah halinde Allah'ı inkâr anlamına gelen sözler söylenmesi gibi. Bu konuda el-Asl'da yer alan şu ifadeler dikkat çekicidir: "Allah Teâlâ tarafından haram kılınan ve hiç bir şekilde helâl kılınmayan, ancak ikrah altında ruhsat verilen şeylerde ikraha maruz kalan kişi ruhsatla amel etmeyip bu yüzden öldürülürse, ruhsatı biliyor olsa bile, o böyle davranmakta serbesttir. Allah Teâlâ'nın, meyte ve domuz etinin yenilmesini zaruret durumunda helâl kılması ve hastalık ya da yolculukta oruç tutmamayı helâl kılması gibi durumlarda kişi Allah'ın helâl kıldığı şeyi yapmayıp ölür ya da öldürülürse günahkâr olur. Çünkü ruhsat bulunan ilk durumda kişi ruhsatı terketmekle dini yüceltmeyi istemiştir, bu yüzden sevap alacaktır. Diğer durumda ise Allah'ın zaruret, hastalık veya yolculuk sebebiyle helâl kıldığı şey yapılmamaktadır; bunda dini yüceltme anlamı yoktur. Çünkü bu durumda Allah'ın helâl kıldığı şey, başka durumlarda Allah'ın helâl kıldığı şeyle aynı seviyededir ve Allah'ın helâl kıldığı şeyi yapmayan bize göre günahkâr olur. Görmezmisin ki; ihrama girmiş bir kişi ya meyte eti yemek ya da harem bölgesine ait av hayvanı kesmek zorunda kalsa bize göre onun için meyte eti yemek helâl olur, ama meyte elinde olduğu sürece av hayvanı kesmek helâl olmaz; çünkü meyte zaruret durumunda helâl kılınmış, ama harem bölgesindeki av hayvanı zaruret ya da başka bir durum hâriç tutulmadan genel olarak haram kılınmıştır. Kur'ân'ın helâl kıldığı şey, zaruret durumu için ruhsat verdiği şeye benzemez. Görmezmisin ki; Allah Teâlâ ikrah durumunda küfrü gerektiren davranışta bulunmaya ruhsat verirken Kitab'ında: "Bu helâldir" dememiş, ama şunu demiştir: "Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse -kalbi iman ile dolu olduğu halde zorlanan başka- fakat kim kalbini kâfirliğe açarsa, işte Allah'ın gazabı bunlaradır".[1] Bu durumda, ikrah altında olandan kınanma kalkmıştır. Allah Teâlâ "Ben bunu helâl kıldım" dememiş, ama buna ruhsat verdiğini bildirmiştir. Kişinin bu fiili (küfrü) yapmayıp öldürülmesi efdaldir. Görmezmisin ki; Hubeyb kâfir olmayı reddettiği için öldürüldüğü halde o

---

[1] en-Nahl 16/106.

kınanmamış,[1] Ammar ise küfür sözünü söylemiş ve kendisine ruhsat verilmiştir.[2] Ayrıca küfre zorlanan kişinin bunu reddedip öldürülmesi durumunda kıyamet gününde arşın gölgesinde gölgeleneceği rivayet edilmiştir."[3]

4. Diyanî-kazâî hüküm ayrımı

el-Asl'da talâk, îlâ, köle azad etme, nikâh, kısas, adak, rec'at, kamu malından faydalanma, şüpheli kâr gibi bir çok konuda yargısal hükümle dînî-ahlâkî hüküm arasında ayırım yapılmıştır. Bazı durumlarda hâkimin belli bir şekilde hüküm vereceği, ama kişinin Allah'a karşı mesul olacağı hükmün bundan farklı olabileceği ifade edilmiştir. Bu tür ifadelerde yargısal hüküm için "fi'l-kazâ" diğeri için "fî-mâ beynehû ve beyne'llah" denilmiştir. Bu iki ifadeyle birlikte kullanılan "yüdeyyenü" kelimesi ise taraflardan birinin sözüyle ne kastettiğini açıklaması hususunda "dindarlığına güvenileceğini" ve sözünün kabul edileceğini belirtmektedir.[4] Kimi yerde de bir akdin mekruh olmakla birlikte kazâen câiz olduğu belirtilir.[5]

5. İbâha-i asliyye

Şeybânî'nin "Şarap içme ve meyte eti yeme yalnız onlara yönelik nehiy sebebiyle haram olmuşlardır"[6] ifadesinden Serahsî onun "Eşyada aslolan ibâhadır" görüşünde olduğunu çıkarmıştır.[7] Hanefîler'in çoğunluğunun bu görüşte olduğu bildirilmiştir.[8]

---

1 Vâkıdî, *Megâzî*, I, 360; Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, IV, 159.

2 Müellif kendi senediyle bu olayı rivayet etmiştir; bkz. Şeybânî, *el-Asl*, V, 68b.

3 Şeybânî, *el-Asl*, V, 109b-110a. Ayrıca bkz. *a.e.*, V, 76a, 108b-109a.

4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 188a, 189b, 190a, 193b, 197a, 198a, 199a, 201a, III, 34a, 34b, 39a, 41b, 43b, 44b, 45a, 99b, 100a, V, 80a, 96a, 98b, 235a, VII, 48a; a.mlf., *Muvatta*, II, 502, 516.

5 Şeybânî, *el-Asl*, II, 178b, 261a.

6 Şeybânî, *el-Asl*, V, 76a.

7 Serahsî, *Mebsût*, XXIV, 787; a.mlf., *Usûl*, II, 20.

8 Emîr Pâdişah, *Teysîrü't-Tahrîr*, II, 168.

V. İctihâd

Şeybânî'nin eserlerinde ictihad terim anlamıyla kullanılmamıştır. Yalnız el-Hücce'de kamu otoritesinin zekât gelirlerini dağıtırken hak sahiplerinin tespitinde "ictihad"a başvurması gerektiğinden ve bazı uzuvların diyet miktarının tespitinde de "ictihad"a başvurulacağından söz edilmiştir.[1] Burada ictihad takdir anlamına gelmektedir. Şeybânî'nin konuyla ilgili görüşleri onun kadılık yapma ve fetva verme ehliyetiyle ilgili ileri sürdüğü şartlardan çıkarılmaktadır. Aslında kadının ictihad ehliyetine sahip olması gerektiği Hanefî fakihlerince ifade edilmektedir; ancak müctehid bulunamadığı için müteahhirîn fakihler bunun evleviyet şartı olduğunu tercih etmişlerdir.[2] İbnü'l-Hümâm İmam Muhammed'in el-Asl'da mukallidin kadı olamayacağını ifade ettiğini söylerken aşağıdaki ifadelere işaret etmektedir.[3] Müftülük için de aynı şekilde müctehid olma şart koşulmuştur; ancak müctehid bulunamadığı zaman başkasının da fetva verebileceği kabul edilmiştir.[4]

A. İctihâdın şartları

Nassın olduğu yerde ictihad yapılamayacağı ilkesini Şeybânî şu sözleriyle ifade eder: "Bu konuda sünnet ve âsâr maruf ve meşhurdur, bunların yanında kıyas ve tefekküre (nazara) ihtiyaç yoktur".[5] Başka örneklere de bakıldığında "nazar" kelimesinin hukukî tefekkür ve ictihad anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.[6] Yine onun "Rivayet varken kıyas yapılmaz (Lâ kıyâse mea eser)" sözü de aynı ilkeye işaret etmektedir.[7]

Şeybânî kadı ve müftüde aranan şartları, dolayısıyla ictihadın şartlarını şöyle sıralamaktadır: "İffeti, aklı, salâhı, anlayışı, sünnet ve âsâr bilgisi, sözlerin nasıl anlaşılacağını gösteren fıkıh yollarını bilme yönlerinden kendisine güvenilen kişi dışında kimse kadı tayin edilmemelidir; çünkü sünnet ve hadisleri bilmeyen re'y sahibi yeterli olmayacağı gibi fıkhı bilmeyen hadis sahibi de yeterli olmaz. Bu ikisinden

---

1 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 496, IV, 308.

2 Mergînânî, *Hidâye*, III, 101; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, IV, 176.

3 İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VII, 256.

4 Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, IV, 248.

5 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 316, II, 482.

6 Şeybânî, *el-Hücce*, II, 568, 569.

7 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 204.

(rey ve hadisten) biri olmadan diğeri yeterli olmaz. Böyle olmayan kişi müftü de olamaz, ancak işittiği şeyleri naklederek fetva verebilir."[1] Bu şartlar ilim, akıl ve ahlâk şeklinde özetlenebilir. İlim "sünnet, hadis ve âsârı bilme" şeklinde ifade edilmiştir. Kur'ân'ı bilme şartı bedîhî olduğundan buna değinilmemiştir. "Sözlerin nasıl anlaşılacağını gösteren fıkıh yollarını bilme, anlayış ve rey sahibi olma" ile lafızların delâletlerini, istinbât ve istidlâl yollarını bilme ve meleke sahibi olma ifade edilmiştir. "İffet ve salâh" ile dindarlık ve ahlâk kastedilmiştir. Naklî ve aklî delilleri bilmeyen veya yalnız ikisinden birine vâkıf olanın "müftü" yani müctehid olamayacağını söyleyen Şeybânî bu kişinin öncekilerin fetvalarını nakledebileceğini yani ancak mukallid olacağını ifade etmektedir.

B. İctihâdda hata

Müctehidlerin ihtilâfı konusunda Hişâm b. Ubeydullah er-Râzî'nin (221/836) nakline göre Şeybânî şu görüştedir: Allah katında hak, ihtilâf edenlerden yalnız birinin görüşündedir; ancak ictihad edip hataya düşen Allah'ın kendisine yüklediği vazifeyi ve üzerine vâcip olanı yerine getirmiştir; o, kıbleyi bulma hususunda ictihad eden gibi Allah katında me'curdur.[2] Cessâs aynı anlama gelen başka bir nakil daha yapmaktadır.[3]

Bazı itikâdî meselelerde ihtilâf "fetva hatası" veya "rey hatası" sayılmış ve bu sebeplerle ehl-i sünnet dışındaki "ashâbü'l-ehvâ"nın şahitliği câiz görülmüştür. Şeybânî şöyle demektedir: "Ebû Hanîfe şöyle dedi: Şâhitlik yönünden töhmet altında olmadıkları sürece bidat ehlinin (ashâbü'l-ehvâ) şahitliği câizdir. Ebû Yûsuf ve Muhammed de bu görüştedir. Ebû Yûsuf ve Muhammed şöyle dediler: Hevâ ve hevese dayanan bu görüşler (el-ehvâ) aslında kişinin verdiği fetva niteliğindedir; fetvasında hata yaptığı için onun şahitliğinin reddedilmesi gerekmez. Kimi insanlar günahları çok büyük görerek onları küfre denk saymış ve bu şekilde hataya düşmüşlerdir. Bu onların bir fetvasıdır. Bununla onların

---

[1] el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 218a-218b; Serahsî, *Mebsût*, XVI, 108-109. Pezdevî de İmam Muhammed'in edebü'l-kâdî bölümünde hadis ve reyin birlikte olmasını gerekli gördüğü ifadesini nakletmiştir; bkz. Pezdevî, *el-Usûl* (Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* içinde), I, 60.

[2] Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 297.

[3] Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 297-298.

şahitliği geçersiz olmaz. Kimi insanlar da dinlerinde şüpheye düşmüş ve "Mümin olduğumuzu ikrar edemeyiz" demişlerdir; bu zayıf görüşleri sebebiyle onların şahitliği de geçersiz sayılmaz."[1] Daha sonra sahâbe arasındaki fitne savaşlarında meydana gelen adam öldürmenin en büyük günah olduğu halde bunun onların şahitliğinin reddi için bir gerekçe olamayacağı belirtilmiştir.[2]

el-Asl'da ictihâdın zannîliğini ve bu yüzden diğer ictihadların da doğru olma ihtimali bulunduğunu gösteren ifadeler bulunmaktadır. Farklı ictihadların bulunduğu kimi durumlarda bu görüş ayrılığına uygun davranıldığı (mürââtü'l-hilâf yapıldığı) görülmektedir. Meselâ hacir altındaki bir kimsenin umre yapmak istemesi durumunda daha önce umre yapmamış olması şartıyla kendisine -istihsanen- müsaade edileceği, çünkü kimi âlimlerin umreyi vâcip gördüğü belirtilmiştir.[3] Bayram namazındaki tekbirlerin sayısında fakihlerin değişik görüşlerine uyan imamlara uyulmalıdır.[4] Başka örnekler de bulunmaktadır.[5] Ayrıca Şeybânî'nin, rivayetlerin ihtilâflı olduğu kimi meselelerde iki türlü amel etmenin mümkün, ama bunlardan birinin evlâ olduğunu gösteren ifadeleri vardır.[6]

C. Müctehidin başka müctehide uyması

Şeybânî'ye göre, bir konuda şüpheye düşen hâkimin/müctehidin o konuda kendisinden daha fakih gördüğü kimseye danışması ve onun sözüne uyması câizdir, ancak ictihad ettikten sonra kendi görüşünün doğruluğuna ve diğer müctehidin hata ettiğine kanaat getirirse kendi görüşünü terketmeyip onunla amel etmesi gerekir.[7] Bu görüşü nakleden Cessâs, Kerhî'nin Ebû Yûsuf ve Şeybânî'den naklettiğine göre müctehidin başkasını taklid etmesinin câiz olmadığını ve mutlaka kendi görüşüyle amel etmesi gerektiğini; Dâvud b. Rüşeyd'in Şeybânî'den nakline göre ise

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, VII, 227b.
[2] Şeybânî, *el-Asl*, VII, 227b.
[3] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 72b.
[4] Şeybânî, *el-Asl*, I, 73b.
[5] Şeybânî, *el-Asl*, I, 141a, 230b, VI, 254a, VII, 8a.
[6] Şeybânî, *Muvatta*, I, 616-617, II, 7-8, 243.
[7] Şeybânî, *el-Asl*, V, 31a-31b.

müctehidin kendisinden daha bilgili bir kimseyi taklid etmesinin câiz olduğunu aktarmaktadır.[1] el-Asl'daki ifadeler sonuncu naklin daha doğru olduğunu göstermektedir.

D. Tevakkuf

Şeybânî bir yerde Ebû Hanîfe'nin "bu konuda bilgim yok" dediğini nakletmiştir.[2] Bu davranış müctehidin bazı konularda tevakkuf etmesinin câiz olduğunu gösterir. Şeybânî'nin kendisi ise orucun bozulmasıyla ilgili bir meselede şüpheye düşmüş ve tevakkuf etmiştir (şekke fî zâlik ve vakafe fîh).[3]

E. İctihâdda uyulan bazı ilkeler

1. Zaruret veya ihtiyaç durumunda yasağın veya günahın kalkması

Şeybânî'nin bir çok meselede zaruret durumunu gözeterek çözümler getirdiği ve konuyla ilgili bazı prensipler ortaya koyduğu görülmektedir. Şeybânî'ye göre zaruret durumu bazı haramları mubah kılarken bazılarını mubah kılmaz. Meselâ zarurette meyte etinin yenilmesi mubah kılınmıştır; ama zina hiç bir zaruret durumunda mubah kılınamaz. Bu sebeple birinci kısma ait meselelerde zaruretin etkisi diğer kısma ait meselelerden farklıdır. Meselâ zaruret halinde mubah kılınan şeyler hakkında teharrî (zann-ı gâlib) ile amel edilmesi câiz görülürken, zaruret halinde mubah kılınmayan şeyler hakkında bu câiz görülmemiştir.[4]

Şeybânî ikrah durumunu zaruret haline kıyas etmiştir. Dolayısıyla zaruret halinde câiz görülen şeyler ikrah durumunda da yapılabilir. Meselâ açlık veya susuzluk sebebiyle ölüm veya bir uzvun zarar görme tehlikesi varsa meyte veya domuz eti yemek veya şarap içmek mubahtır;

---

1 Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 283. Kerhî ve Cessâs müctehidin bir konuda kendisinden daha bilgili gördüğü müctehide tabi olmasının bir tür ictihad sonucu gerçekleşeceğini, dolayısıyla bunun câiz olması gerektiğini düşünmektedir; bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 284-285.

2 Şeybânî, *el-Asl*, VI, 242b.

3 Şeybânî, *el-Asl*, I, 138a.

4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 160b-161a. Yukarıda "ruhsat" başlığı altında Şeybânî'nin bu konuyla ilgili ifadeleri tercüme edilmişti.

bunun gibi ikrah durumunda da aynı tehlikeler söz konusuysa meselâ küfür sözü söylemek mubah sayılır.[1] Ama insanlara zulmetme gibi zaruret halinde mubah sayılmayan şeyler ikrah durumunda da yapılamaz. Meselâ masum bir insanı öldürmek veya bir uzvunu kesmek için ölümle tehdit edilen kişinin ikrah altında bu fiilleri yapması câiz değildir.[2] Aynı şekilde başkasının malını almaya zorlanan kişi ise bu fiili yapabilir.[3] Zaruret derecesine varmayan ikrah durumu bazı konularda yine etkilidir. Meselâ hapis, zincire vurma veya şiddetli dayak tehdidiyle başkası için mal ikrarında bulunmak geçersiz sayılmıştır.[4] Bu derecedeki ikrah bazı durumlarda hükme etki etmez.[5] Ölüm veya bir uzvun zayi olması gibi zaruret derecesine varan ikrah altında zina yapmak câiz olmasa da fâil cezalandırılmaz; ancak zarûret derecesine varmayan ikrah altında bu suç işlenirse fâil cezalandırılır.[6]

Hastalık belli durumlarda haramın mubah kılınmasına sebep olan bir zaruret sayılmıştır.[7] Meselâ ölüm veya kalıcı hastalık tehlikesiyle karşı karşıya olan veya dayanılmaz bir acı çeken bir kadının erkek tarafından tedavi edilmesi mubahtır.[8] Bazen ihtiyaç halinde de hurmetin ortadan kalktığı görülmektedir. Meselâ sünnetçinin, büluğa ermiş de olsa sünnet olmak isteyen kişinin avret yerine bakması câiz görülmüştür.[9]

2. Zorluğun kaldırılması

Burada zorluktan maksat zaruret derecesine varmayan ama insanları büyük sıkıntıya sokan durumlardır. Bazı meselelerde uygulamanın zorluğu sebebiyle hükümlerin hafifletilmesi yoluna gidilmiştir. Meselâ gusül abdesti alan kişinin vücudundan sıçrayan su kaptaki suyu kirletmez;

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, V, 69b.
[2] Şeybânî, *el-Asl*, V, 74a.
[3] Şeybânî, *el-Asl*, V, 104a.
[4] Şeybânî, *el-Asl*, V, 70a.
[5] Şeybânî, *el-Asl*, V, 87a, 92a, 94a.
[6] Şeybânî, *el-Asl*, V, 82b.
[7] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 74a.
[8] Şeybânî, *el-Asl*, I, 165b.
[9] Şeybânî, *el-Asl*, I, 165b.

çünkü bundan kaçınmak mümkün değildir (lâ yüstetâu'l-imtinâ minhu).[1] Bir kişinin başkasının ortağı veya vekili olduğu veya bir hediyenin falanca tarafından gönderildiği hususundaki sözüne güvenilerek amel edilebilir ve bu hususlarda yargıda olduğu gibi iki şahit aranmaz; bunun aksini düşünmek "kötü, dar ve insanların teâmülüne aykırıdır (kabîhun dayyikun leyse aleyhi emrü'n-nâs)."[2] Delillerde ve dava konusunda değişiklik meydana gelebileceği gerekçesiyle, bir hâkimin başka bir hâkime yazı yazması suretiyle bazı konularda hüküm verilmesi, Ebû Hanîfe ve Şeybânî tarafından kabul edilmezken, bu hususlarda gerekli tedbirlerin alınabileceğini düşünen Ebû Yûsuf tarafından kabul edilir. Burada birinci görüş "daha iyi ve daha doğru (ecvedü'l-kavleyn ve esahhuhumâ)", ikinci görüş ise "insanlar için daha rahat ve kolay (erfaku bi'n-nâs ve evsa')" bulunmuştur.[3] Zekâtta, kazanılan her mal üzerinden bir yıl geçmesini beklemeyi şart koşan Medine ehli eleştirilmiş ve bunun insanların teâmülüne aykırı, hesaplanması zor ve sıkıntı verici olduğunu belirten Şeybânî, zekât nisabı bulunduktan sonra bir yıl içinde meydana gelen kârın zekâtının anaparayla birlikte verilmesinin daha uygun olacağını ifade etmektedir.[4]

3. Maslahat

Kimi meselelerle ilgili ortaya konan gerekçelerde insanların ortak yararına, yani maslahata vurgu yapılmıştır. Meselâ bir grup insanın ortaklaşa faydalandıkları nehirle ilgili masraflara katılmaları gerekir; çünkü bunda genel menfaat (menfaatün âmme), terkinde ise genel zarar (zararun âmm) vardır.[5] Herkesin faydalandığı bir nehir üzerine değirmen vb. bir bina yapan kişi bu fiiliyle başkasına zarar verirse, bundan zarar gören müslüman ve gayr-i müslim herkesin dava açıp o binayı yıktırma hakkı vardır.[6] Ticaret mallarının pazara gelmeden yolda karşılanıp satın alınmasını yasaklayan hadis, o bölge halkının bundan zarar görmesiyle

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, I, 4b.
[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 173b.
[3] Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 101a.
[4] Şeybânî, *el-Hücce*, I, 491-492.
[5] Şeybânî, *el-Asl*, VIII, 10a.
[6] Şeybânî, *el-Asl*, V, 235a.

açıklanmış, malın çok olduğu ve o bölgede yaşayanların bundan zarar görmediği durumlarda bu tür davranışın câiz olacağı belirtilmiştir.[1]

4. İhtiyat

İhtiyata uygun hareket etmenin ibadet, helâl-haram, faizli akitler, nikâh, had cezaları ve şurût yazımı gibi konularda tercih edildiği görülmektedir. Bu anlamı ifade etmek için "ihtiyat", "sika", "tenezzüh" ve "vera" kelimeleri kullanılmıştır.[2] İbadet ve hayır yönü bulunan bazı fer'î konularda sahâbeden belli görüşler rivayet edilmiş olmasına rağmen ihtiyata göre amel edilmesi tercih edilmiş ve: "Ebû Hanîfe'nin görüşü insanda en ufak şüphe bırakmayan ihtiyata (sika) uygun düşmektedir" denilmiştir.[3]

5. Çoğunluğu dikkate alma

Bir çok konuda çoğunluğa göre hüküm verilmiştir. Bu hususta "el-gâlib", "el-ekser" vb. ifadeler kullanılmıştır. Meselâ tükürüğünde kan gören kişinin abdesti kanın tükürükden daha çok olması halinde bozulur.[4] Abdest alan kişi başına veya mestlerine meshederken üç parmağını kullanırsa bu câiz olur; çünkü o bir elindeki parmaklarının çoğunu kullanmıştır.[5] Çoğunluğu müslümanlardan oluşan, ama içlerinde bir iki tane gayr-i müslim bulunan bir grup insan ölür ve kimin müslüman kimin gayr-i müslim olduğu belli olmazsa hepsinin cenaze namazı kılınır ve hepsi müslüman mezarlığına defnedilir.[6] Süt içmemeye yemin eden kişi su karıştırılmış süt içerse bakılır; süt daha fazlaysa yemini bozulur, su daha fazlaysa yemini bozulmaz.[7] Kölesine ticaret izni veren kişi daha sonra bu izni kaldırmak isterse çarşı esnafının çoğunluğunun bileceği

---

1 Şeybânî, *Muvatta*, III, 210.

2 Şeybânî, *el-Asl*, I, 6a, 7a, 7b, 8b, 19b, 56a, 65a, 66a, 94b, 140b, 168b, 169b, 170a, 170b, 171a, 178b, II, 179b, III, 3b, 5b, 10a, 20b, 21a, 22b, 41b, 42b, 121b, 147a, 210b, VII, 2b, 6b, 7b; a.mlf., *el-Hücce*, II, 325; a.mlf., *Muvatta*, III, 64.

3 Şeybânî, *el-Hücce*, I, 569-570.

4 Şeybânî, *el-Asl*, I, 8b.

5 Şeybânî, *el-Asl*, I, 7a, 14a.

6 Şeybânî, *el-Asl*, I, 159b.

7 Şeybânî, *el-Asl*, I, 197a.

şekilde bunu duyurması gerekir; bir iki kişinin bunu duyması geçerli değildir.[1] Konuyla ilgili başka örnekler de vardır.[2]

6. Şûrâ

Müctehidin başka müctehidlerle istişare etmesi düşüncesi fıkıh usûlü literatüründe pek üzerinde durulmayan bir husustur. Esasen ictihad yerine getirilirken başka fakihlerle istişare edilmesi sahâbe döneminde, özellikle Hz. Ömer'in uygulamalarında bilinmektedir. Şeybânî beşinci râşid halîfe sayılan Ömer b. Abdülaziz'in (101/720) hâkimin kendinden öncekilerin görüşlerini bilmesini ve rey/akıl sahipleriyle (ehl-i rey ile) istişare etmesini gerekli gördüğünü aktarmaktadır.[3] Şeybânî'ye göre, kadı ictihadî bir meselede hükmün ne olduğu hususunda tereddüde düşerse diğer fakihlerle istişare etmelidir. İstişareden sonra onların görüşüyle amel edip etmemekte serbesttir; onların hepsinin veya birinin görüşünü seçip onu tercih edebileceği gibi, onların görüşlerinin dışında bir görüş de ortaya koyabilir. Şeybânî şöyle demektedir: "Bir konu kendisine zor gelirse fıkıh ehlinden bir grupla istişare etmeli, ihtilâfa düşerlerse onların görüşlerinden kendisine en güzel ve hakka en yakın gözükeni almalı, onların görüşlerinin dışında bir görüşü daha güzel ve hakka daha yakın görürse onunla hükmetmelidir. Meseleyi açık şekilde anlamadıysa düşünüp fıkıh ehliyle istişare etmeden hüküm vermede acele etmemelidir."[4] Şeybânî'nin bu konuda birinci üstadı Ebû Hanîfe'nin metodundan etkilenmiş olması muhtemeldir. Bilindiği üzere Ebû Hanîfe fıkhî meseleleri meclisinde arkadaşları ve talebeleriyle uzunca tartışır, karşılıklı görüş alışverişinde bulunur ve sonunda kendi görüşünü ortaya koyardı. Hanefî fıkhı âdeta bir şûra meclisi gibi çalışan bu âlimler topluluğunun katkısıyla teşekkül etmiş ve bu özellik onun temel kaynağı olan el-Asl'a da yansımıştır. el-Asl'ın hemen her sayfasında görülen Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin farklı görüşleri bu mezhebin

---

[1] Şeybânî, *el-Asl*, VI, 89b.

[2] Şeybânî, *el-Asl*, I, 87a, 159a-160b, 193b, V, 159b, 259a, VI, 29a, 247a, VII, 29a, 158a.

[3] el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 216a.

[4] el-Hâkimüşşehîd, *el-Kâfî*, I, 216b. Tahâvî de hemen aynı lafızlarla bu ifadeyi nakletmektedir; bkz. *Muhtasar*, s. 327.

oluşumundaki kollektif yapıyı ve farklı ictihadlara açık oluşu keyfiyetini ortaya koymaktadır.

Sonuç

Fıkıh tarihine bakıldığında II/VIII. yüzyıl mezheplerin ve fıkıh usûlünün doğuşu açısından önemli bir zaman dilimini oluşturmaktadır. Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinin kurucuları bu dönemde yaşamıştır. Ebû Hanîfe'nin (150/767) kurucu rolüne rağmen kendisinin bir eser telif etmediği, öğrencilerinin onun görüşlerini kayda geçirerek mezhebin temel kaynaklarını ortaya koydukları bilinmektedir. Bu alanda en önemli şahsiyet Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'dir (189/805). Şeybânî, yaklaşık dört-beş yıl ders aldığı Ebû Hanîfe ve onun vefatından sonra dersine devam ettiği Ebû Yûsuf'un (182/798) görüşleriyle kendi fikirlerini eserlerinde bir araya getirmiş, bu şekilde Hanefî mezhebinin ana kaynakları olarak bilinen ve yaygın biçimde nakledilen "zâhirü'r-rivâye" eserleri ortaya çıkmıştır. Bu eserler içinde, ilk telif edilmesi ve 2260 varaka ulaşan hacmi sebebiyle "Kitâbü'l-Asl" diğerlerinin aslı ve temeli sayılmaktadır. Kitâbü'l-Asl aslında Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin görüşlerini toplayan ve bu üç büyük müctehidin kanaatlerini bir araya getiren kolektif bir üründür. Şeybânî üç âlim içinde en gençleri olması sebebiyle diğerlerinin görüşlerini de tek bir eserde toplayabilmiş, mezhebin metinlerini telif etmiş ve bunları öğrencilerine okutarak mezhebin yayılmasını sağlamıştır. Ebû Yûsuf ve Hasan b. Ziyâd (204/820) gibi Ebû Hanîfe'nin diğer öğrencileri de eserler telif etmelerine rağmen mezhep âlimleri Şeybânî'nin eserlerini esas kabul etmiş, diğer eserleri yardımcı bir konumda görmüşlerdir. Öte yandan, Kitâbü'l-Asl'ın diğer mezheplerin oluşumunda da önemli katkısı bulunmaktadır. Mâlikî mezhebinin temel kaynağı sayılan el-Müdevvene'nin esasını teşkil eden "el-Esediyye" Şeybânî'ye öğrencilik yapan Esed b. Furât (213/828) tarafından yazılmış, Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (204/820) Şeybânî'nin öğrencileri arasında yer almış, Ahmed b. Hanbel (241/855) ince fıkıh meselelerinde kendi ifadesiyle "Muhammed b. Hasan'ın kitaplarından" yararlanmıştır. Fıkıh düşüncesinin gelişiminde böylesine bir katkıya sahip olan Kitâbü'l-Asl'ın tamamının günümüze değin yayımlanmamış olması büyük bir eksikliktir. Çalışmamızda birinci amacımız bu eserin günümüze kadar gelen en sağlam elyazması nüshalarını esas alarak onu ilim

dünyasına kazandırmaktır. Bu amacı gerçekleştirmek için Kitâbü'l-Asl'ın ülkemizde ve diğer ülkelerde mevcut olan pek çok nüshası incelenmiş ve eserin küçük bir kısmı hâriç hemen tamamının günümüze değin ulaştığı tespit edilmiştir. Bu nüshalar içinde en eski ve sağlam olanları seçilerek eser yayımlanmaya hazır hale getirilmiştir. Bir taraftan bu yöndeki çalışmalar sürdülürken, diğer taraftan Kitâbü'l-Asl'ın tanıtımı ve onda içkin olan fıkıh usûlü düşüncesi ana hatlarıyla tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu kitap Kitâbü'l-Asl, el-Asl ve el-Mebsût adlarıyla anılmaktadır. Bu adların müellif tarafından konulduğu kuşkuludur. Bunun sebebi eserin ilk başta her bölümünün ayrı bir kitap halinde telif edilmiş olmasıdır. Bununla birlikte el-Asl ve el-Mebsût adlarının IV. yüzyıldan itibaren kullanıldığı görülmektedir. el-Asl'ın müellifine aidiyeti kesindir. Eserin yaygın biçimde müellifinden rivayet edilmiş olması bir yana, eserde kullanılan dil, üslûp, kullanılan terimler ve diğer eserlerden ona yapılan atıflar bu hususu doğrulamaktadır. el-Asl'ın elyazmaları içinde bulunan hiyel ve radâ gibi kimi bölümlerin Şeybânî'ye aidiyeti tartışmalı olsa da bu konuda şüphe etmeyi gerektiren yeterli delil bulunmamaktadır. Eserde yer alan ve eserin tamamına nisbetle oldukça az olan bazı görüşlerin Şeybânî'nin öğrencileri tarafından ortaya konulmuş olduğunu ilk bakışta çağrıştıran "kıyâsü kavli Muhammed" gibi bazı ifadelere rastlanılsa da bunların "kıyâsü kavlinâ" gibi ifadeler kullanan Şeybânî'ye ait olabileceği ve bunu destekleyen başka karinelerin de bulunduğu görülmektedir. el-Asl'ın elyazmalarında çok küçük oranda ve özellikle namaz (salât) ve oruç (savm) bölümlerinde Şeybânî'nin ve ilk dönem Hanefî fakihlerinin bazı eserlerinden alıntılar yapılmış ve bunlar açıkça belirtilmiştir. Bu ilâveler genellikle nüsha kenarlarında (hâmişte) yazılan notların sonraki müstensihler tarafından kitabın metnine karıştırılmasıyla oluşmuştur. Kitâbü'l-Asl'ın içinde geçen bir meselede örnek olarak verilen 160 (776-777) tarihi ve el-Asl'ın telifinden sonra Şeybânî'den el-Câmiu's-sagîr'i telif etmesini isteyen Ebû Yûsuf'un Bağdat'ta kadı tayin edildiği 166 (782) tarihlerinden hareketle kitabın bu tarihten önce bitirilmiş olduğu düşünülmektedir. Ancak Şeybânî'nin, eserlerinin büyük kısmını gözden geçirip yeniden telif ettiği bilgisi göz önünde bulundurulursa bunun birinci versiyon olduğu ve ileriki tarihlerde eserin ikinci versiyonunun telif edildiği söylenebilir. Kitâbü'l-Asl başta Ebû Süleymân Musâ b. Süleymân el-Cûzcânî (200/815'den sonra) ve Ebû Hafs el-Kebîr Ahmed b. Hafs el-Buhârî (217/832) olmak üzere Şeybânî'nin talebeleri tarafından rivayet edilmiştir. Özellikle Cûzcânî'nin rivayetinin şöhret kazandığı ve günümüze

ulaşan nüshalarda el-Asl'ın yarısından çoğunun onun rivayeti olduğu, yaklaşık sekizde birinin Ebû Hafs tarafından rivayet edildiği, geriye kalan bölümlerin çoğunda ravi adı bulunmadığı görülmektedir. Bununla birlikte Hanefî literatüründe diğer rivayetlerden yapılan alıntılar da bulunmaktadır. Eserin Şeybânî'nin talebeleri tarafından Bağdat, Buhârâ ve günümüzde Tahran'la birleşmiş olan Rey şehirlerinde okutulduğu ve bu bölgelerde Hanefî mezhebinin yayılmasını sağladığı tespit edilebilmektedir.

Kitâbü'l-Asl'ın bölümlerinin bir kısmında meseleler sorulu-cevaplı şekilde "kultu-kâle" formunda ele alınırken, diğer bir kısmında meseleler "izâ, lev, in" gibi şart edatlarıyla başlayan cümlelerle ortaya konulmaktadır. Bu üslûp farklılığı muhtemelen, eserin iki kez telif edilmesinden kaynaklanmaktadır. Merhum Muhammed Hamîdullah el-Asl'ın İstanbul kütüphanelerinde iki farklı versiyonunun bulunduğunu düşünmüş, ancak araştırmalarımız sonucunda bu iddiayı ispatlamak için gösterilen nüshaların Muhammed b. İbrahim el-Hanefî'nin (705/1305'den sonra) Muhtasaru'l-Asl'ına ait olduğu ve bu düşüncenin isabetli olmadığı tespit edilmiştir. Kitâbü'l-Asl üzerine ilk dönem Hanefî fakihleri tarafından bir çok şerh yazılmıştır. Ancak bu şerhler günümüzde bilinen anlamıyla değil, metnin lafzına bağlı kalmadan yapılan ve onunla içiçe geçmiş halde bulunan kitaplardır. el-Asl üzerine yapılan en önemli çalışma onun özeti sayılan el-Hâkimüşşehîd'in (334/945) el-Kâfî'sidir. Bu eserde el-Hâkimüşşehîd el-Asl'ın ifadelerine büyük ölçüde sadık kalarak onu yaklaşık yarısı kadar bir hacimde özetlemiş, eserin farklı rivayetlerini karşılaştırmış ve tercihlerde bulunmuştur. Öte yandan el-Kâfî'de el-Asl'ın kayıp kısımları özet şekliyle mevcuttur. Şemsüleimme es-Serahsî'nin (483/1090) el-Kâfî'yi şerhettiği el-Mebsût adlı eseri yeri geldikçe el-Asl'a atıflarda bulunan ve ilk dönem Hanefî fıkhını, gelişmiş bir fıkıh ve usûl düşüncesiyle yorumlayan temel kaynaklardan biridir. el-Asl'ın tahkik edilmesine yönelik çalışmalarımızda ve nüshaların tashih ve ikmâl edilmesinde el-Kâfî, el-Mebsût ve Muhtasaru'l-Asl önemli bir katkı sağlamıştır. el-Asl'ın günümüze ulaşan nüshalarında elli yedi bölüm (kitâb), onun özeti sayılan el-Kâfî'de ise el-Asl'da bulunmayan sekiz bölüm daha bulunmaktadır. Çağımızda el-Asl'ın dörtte birine yakın kısmı başta Ebü'l-Vefâ el-Efgânî olmak üzere farklı araştırmacılar tarafından yayımlanmıştır. Bu neşirlerde kimi yerlerde –hemen her tahkik çalışmasında rastlanabilen- yanlış okumalar mevcuttur. Günümüze ulaşan el-Asl'ın en eski elyazması 637-639 (1240-1242) yıllarında kopye

edilmiştir. Daha önceki nüshalar muhtemelen Hanefî mezhebinin yaygın olduğu coğrafyanın uğradığı Moğol istilâsında kaybolmuştur. Bu tarihlerden sonra eserin bir çok elyazmasının kopye edildiği ve bunların çoğunun İstanbul'da bulunduğu görülmektedir.

Kitâbü'l-Asl'ın temelde edille-i erbaa olarak bilinen "Kitab, sünnet, icmâ ve kıyas" delilleri üzerinde yükseldiği söylenebilir. Gerek Şeybânî'nin kendi ifadelerinden, gerekse onun fıkıh meselelerinin çözümünde izlediği yöntemden bu sonuç çıkmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'i birinci delil kabul eden Şeybânî yeri geldikçe âyetlerle istidlâl etmektedir. Sünneti ikinci delil gören Şeybânî, Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarına öncelik vermekle birlikte sünnetin "maruf ve meşhur" olmasına dikkat etmektedir. Haber-i vâhidin delil olabileceğini gerekçeleriyle ortaya koyan Şeybânî bu konuda Şâfiî'ye öncülük etmiştir. Ancak o, haber-i vâhidi mutlak olarak değil maruf ve meşhur sünnet ışığında değerlendirmektedir. Kur'an ve sünneti bir bütün olarak gören Şeybânî'nin her hüküm için Kur'an'dan delil gösterme gibi bir gayret içinde olmadığı, o döneme kadar gelen, kalabalık müslüman kitleleri ve âlimler tarafından bilinen sünnet ve uygulamaları kabul ettiği görülmektedir. Kur'an âyetlerinin açıklanmasında sahâbe ve tâbiîn dönemi bilginlerinin sözlerine başvuran Şeybânî, sahâbenin icmâ ettiği konularda onların görüşlerine uyulması gerektiğini söylemiş, onlar arasındaki ihtilâflı meselelerde ise görüşlerinden birisinin alınmasını ve tamamen yeni bir görüş ortaya konulmamasını benimsemiştir. Münferid sahâbî görüşlerini de hüccet kabul eden Şeybânî, özellikle sahâbe döneminde fetva vermiş İbrâhim en-Nehaî (96/714) vb. tâbiîn âlimlerinin görüşlerine de değer vermiştir. Şeybânî sünnet, hadis ve eser/âsâr terimlerini yaygın biçimde kullanmaktadır. Bu terimler Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîn dönemine ait söz ve uygulamaları kapsamaktadır. Ancak sünnet teriminde öncelikle kastedilen anlam onun önceki nesiller tarafından bilinip kabul edilen ve uyulması gereken yaygın uygulama oluşudur. Bazı meselelerde Şeybânî'nin sünnet ve hadisleri delil göstererek Ebû Hanîfe'nin görüşüne karşı çıktığı görülmektedir. Onun bu yöndeki muhalefeti bir usûl farklılığından değil, Ebû Hanîfe'nin meşhur derecesine ulaşmadığı düşüncesiyle kabul etmediği rivayetler hakkında araştırma yaparak bunların meşhur derecesine ulaştığı kanaatine varmasından kaynaklanır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla 1632 rivayet içeren el-Asl, rivayet sayısı bakımından o dönemde yazılan eserlerle uyum içindedir. Şeybânî'nin Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'tan çokça hadis rivayet ettiği, bazı yerlerde Mâlik b. Enes'den

de rivayette bulunduğu ve başka bir çok hadis ve fıkıh bilgininden faydalandığı görülmektedir. Sahâbenin icmâsına özel değer atfeden Şeybânî sonraki nesillerin icmâsını da hüccet saymıştır. Kıyas genel anlamda naslara ters düşmeyecek şekilde onlardan ilham alınarak ortaya konulan, kimi zaman genel kurallar, kimi zaman da daha sonra terimleşen anlamıyla "kıyas" şeklinde kendini gösteren akıl yürütme ve ictihad faaliyetinin adıdır. Bu akıl yürütme faaliyeti bir bütün olarak el-Asl'a nüfûz etmiş ve onun meseleleri arasındaki tutarlığı sağlamış ve bir iç kontrol mekanizması görevini îfâ etmiştir. Bununla bağlantılı olarak kıyas kelimesi bir çok yerde, sonraları "tahrîc" adı verilen ve yeni meselelerin mezhepte var olan meselelere benzetilerek çözülmesi anlamında kullanılmıştır. Kıyasla birlikte kullanılan istihsan el-Asl'ın baştan sona her yerinde görülen ve meselelerin çözümünde başvurulan iki anahtar kavramı veya bir kavram çiftini oluşturmaktadır. Pek çok meselede kıyasın şunu gerektirdiği, ama istihsanın başka bir şeyi gerektirdiği söylenerek kıyasın gerektirdiği sonuç terkedilmiş ve istihsan yoluna gidilmiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere istihsan genel bir kuraldan yapılan istisnadır. Bu istisnayı gerektiren şey sünnet, kıyas, genel kural, ihtiyat, örf ve zaruret olabilmektedir. Çoğunlukla istihsanın zâhirî benzerlik anlamındaki kıyasa karşı daha derin ve ince kıyas anlamına geldiği, örf ve genel kurallara uymanın istihsanın temelinde yatan en önemli sebeplerden olduğu görülmektedir. Nassa aykırı olmadığı sürece muâmelât kısmında örfün önemli bir yeri olduğu tespit edilmektedir. Bazı meselelerin çözümünde Kur'an'da atıfta bulunulan önceki şeriatların hükümleri delil gösterilmiştir. İstıshâbın ispat için değil ama defi için, yani yeni bir şeyin varlığını ispat etme hususunda değil, ama olanın varlığını devam ettirmesi hususunda delil kabul edildiği görülmektedir. Medîne fakihlerine yönelik eleştirilerde sedd-i zerâyi ve amel-i ehl-i Medîne gibi delillerin hücciyetine yönelik bazı tenkitlerde bulunulmuş, ancak özellikle kötülüğe yol açma şüphesinin güçlü olduğu durumlarda sedd-i zerâyi prensibiyle amel edilmiştir.

Daha sonraki terimler kadar net anlama sahip olmamakla birlikte nas, müfesser ve muhkem gibi lafızların delâletleriyle ilgili terimler kullanılmıştır. Emrin vücûba delâlet ettiği görüşünün meselelelere hâkim olduğu, ama karinelerle emrin nedb ve ibâha hükümlerine delâlet edebileceği görülmektedir. Nehyin fesâda delâleti konusunda Hanefîler'e has görüşün temelleri atılmış ve mesele ana hatlarıyla açık biçimde ortaya konulmuştur. Hanefî usûlüne yansıyan şekliyle hakikî anlamın

önceliği, umum-husus terimleri ve meseleleri, nasdan delâletü'l-işâre yoluyla çıkarılabilecek ince tefekkürü gerektiren hükümler çıkarılması, mefhûm-i muhâlif ile amel edilmemesi, mutlakın mukayyede hamli ve delâletü'l-iktirân konularıyla ilgili önemli tespitlere yer verilmiştir. Nesih kavramı kabul edilmiştir. Çelişkili gözüken rivayetler bazen uzlaştırılmakla birlikte, çoğunlukla tercih yoluna gidilmiş ve bu konuda en başta "meşhur sünnet" olmak üzere bir çok kriter ortaya konulmuştur. Hüküm bahisleriyle ilgili dikkati çeken bir husus "hüsün ve kubuh" köklerinden türeyen kelimelerin pek çok yerde kullanılmış olmasıdır. Bu durum, daha sonra fıkıh usûlünde bilindiği şekliyle "hüsün ve kubuh" meselesinin tartışılmasına zemin hazırlamıştır. Hanefîler'in meseleye yaklaşımının daha sonra oluşan Mu'tezile ve Eş'arîlik arasında orta bir yerde olduğu ve nassa öncelik vermekle birlikte, akıl yürütmeye büyük önem veren bir düşünce tarzının el-Asl'a hâkim olduğu söylenebilir. Bazı meselelerde Allah hakkı-kul hakkı ayırımına gidildiği, fıkıh usûlünde bilinen ifadesiyle "ehliyet ârızaları"na giren ikrah gibi durumlarla ilgili çok detaylı çözümler ortaya konulduğu ve kimi yerde bunların teorisini oluşturmaya yönelik adımlar atıldığı görülmektedir. Şer'î hükümleri ifade etmede kullanılan terimlere bakıldığında bunların çoğunlukla sonraki terminolojide bilinen şekliyle net bir anlama sahip olmadığı, meselâ farz-vâcip, haram-mekruh ve tahrimen mekruh-tenzihen mekruh ayırımının net biçimde yapılmadığı, bununla birlikte bu ayırıma temel teşkil edecek bazı hususların bulunduğu tespit edilmektedir. Şeybânî'nin hükümleri ifade etmede kullandığı terimler üzerine daha geniş araştırmalar yapılabilir. Şeybânî'nin el-Asl'da ve diğer eserlerinde takip ettiği yöntem ve üslûp incelendiğinde onun müstakil müctehid olduğu, yeri geldiğinde üstadları Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'u açıkça eleştirdiği görülmektedir. Onun ictihad için Kur'an, sünnet ve icmâ bilgisi yanında, meleke (nosyon) sahibi olma, dindarlık, fıkıh bilginleriyle istişare etme gibi başka şartlara da işaret ettiği, ictihadî konularda hatanın mazur görülmesi gerektiği düşüncesinde olduğu, adını bazen açıkça koymasa da ictihadlarında zorluğun kaldırılması, maslahat ve ihtiyat gibi ilkelere yer verdiği tespit edilmektedir. Son olarak söylemek gerekirse, Şeybânî'nin el-Asl'ı daha pek çok araştırmaya açık zengin bir malzeme sunmaktadır. Bu kadar hacimli bir eserin tam anlamıyla ve çeşitli yönlerden incelenmesinin tek bir kişi tarafından yapılmasının mümkün olmadığı âşikâr olmakla birlikte, ilerideki araştırmacılara ışık tutmak amacıyla bu eserdeki usûl düşüncesini ana hatlarıyla ortaya koymaya çalıştık. En kısa zamanda

Kit'abü'l-Asl'ı bir bütün halinde yayımlayarak araştırmacıların ve ilim dünyasının hizmetine sunmak dileğiyle son verdiğimiz bu çalışmanın daha ileriye götürülecek bir başlangıç noktası oluşturması bizi bahtiyar edecektir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî* (nşr. Muhammed el-Mu'tasım-billah el-Bağdâdî), Beyrut 1414/1994.
- Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak* (nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife).
- Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef* (nşr. Habîbürrahman el-A'zamî), Beyrut 1403/1983.
- Ahmed el-Mîhî-Muhammed el-Biblâvî, *Fihristü'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-mahfûza bi'l-kütübhâneti'l-Mısriyye*, Kahire 1305.
- el-Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Beyrut 1400/1980.
- Aydın Taş, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı*, Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
- el-Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife).
- a.mlf., *el-Medhal ile's-Süneni'l-kübrâ* (nşr. Muhammed Dıyâürrahman el-A'zamî), Küveyt, ts. (Dârü'l-hulefâ li'l-kitâbi'l-İslâmî).
- el-Bezzâzî, Hâfızüddin Muhammed b. Muhammed, *Menâkıbu Ebî Hanîfe* (el-Muvaffak el-Mekkî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe* ile birlikte), Haydarabad 1321.
- Brockelmann, Carl, *Tarîhü'l-edebi'l-Arabî* (çev. Abdülhalîm en-Neccâr), Kahire, ts. (Dârü'l-meârif).
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *et-Târîhü'l-kebîr*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr).
- Burhâneddîn el-Buhârî, Mahmûd b. Ahmed, *el-Muhît* (nşr. Ahmed İzzû İnâye ed-Dimeşkî), Beyrut 1424/2003.
- el-Câhız, Amr b. Bahr, *el-Hayevân* (nşr. Abdüsselâm Hârûn), Beyrut 1416/1996.
- ed-Dârekutnî, Ali b. Ömer, *es-Sünen* (nşr. es-Seyyid Abdullah Hâşim el-Yemânî), Beyrut 1386/1966.
- ed-Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, *Takvîmü'l-edille* (nşr. Halîl el-Meys), Beyrut 1421/2001.

• ed-Desûkî, Muhammed, *el-İmâm Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî ve eseruhû fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Devha 1407/1987.

• Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-Isfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, Beyrut 1405.

• a.mlf., *Müsnedü Ebî Hanîfe* (nşr. Nazar Muhammed el-Fâryâbî), Riyad 1415.

• Ebû Yûsuf, *el-Âsâr* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye).

• a.mlf., *İhtilâfü Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî), Kahire 1357.

• Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed* (nşr. Halîl el-Meys), Beyrut 1403/1983.

• Ebü'l-Velîd el-Bâcî, Süleyman b. Halef, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh* (Ebû Lübâbe Hüseyin), Riyad 1406/1986.

• el-Fâsî, Muhammed b. Ahmed, *Zeylü't-Takyîd fî rüvâti's-sünen ve'l-mesânîd* (Kemâl Yûsuf el-Hût), Beyrut 1410.

• Fehmi Edhem Karatay ve O. Reşer, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, İstanbul 1964.

• *el-Fetâva'l-Hindiyye* (Heyet), Beyrut 1400/1980.

• el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Bülğa fî terâcimi eimmeti'n-nahvi ve'l-luğa* (nşr. Muhammed el-Mısrî), Küveyt 1407.

• *Fihrisü'l-Mektebetü'l-Ezheriyye*, Kahire 1365/1946.

• Fuad es-Seyyid, *Fihrisü'l-mahtûtâti'l-musavvara bi-Ma'hedi'l-mahtûtâti'l-Arabiyye*, Kahire 1954-1960.

• Fuat Sezgin, *Târîhü't-türâsi'l-Arabî* (çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî), Riyad 1403/1983.

• Hâfızuddin en-Nesefî, Abdullah b. Ahmed, *Kenzü'd-dekâik* (Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik* içinde).

• el-Hâkimüşşehîd, Muhammed b. Muhammed el-Mervezî, *el-Kâfî*, Atıf efendi kütüphanesi, no. 1005-1007.

• el-Halîlî, Halîl b. Abdullah, *el-İrşâd fî ma'rifeti ulemâi'l-hadîs* (nşr. Muhammed Saîd Ömer İdrîs), Riyad 1409.

• el-Hârizmî, Muhammed b. Mahmûd, *Câmiü'l-mesânîd*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye).

• el-Hatîb, Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye).

• a.mlf., *Gunyetü'l-mültemis* (nşr. Yahya b. Abdullah el-Bekrî eş-Şihrî), Riyad 1422/2001.

• el-Hazrecî, Ahmed b. Abdullah, *Hulâsatü Tezhîbi Tehzîbi'l-Kemâl* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Halep-Beyrut 1416.

• İbn Abdülber, Yûsuf b. Abdullah el-Kurtubî, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih*, Beyrut 1398.

• a.mlf., *el-İntikâ' fî fadâili's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ'*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye).

• İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, "Ukûdü Resmi'l-müftî", *Mecmûatü resâil*, Beyrut, ts. (Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî).

• a.mlf., *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*, Beyrut 1421/2000.

• İbn Adiy, Ahmed el-Cürcânî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl* (nşr. Yahya Muhtâr Gazzâvî), Beyrut 1409/1988.

• İbn Asâkir, Ali b. Hasan, *Târîhu Medîneti Dimeşk* (nşr. Ömer Garâme el-Amrî), Beyrut 1995.

• İbn Ebû Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, Haydarabad 1371-73/1952-53.

• İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef* (Kemâl Yûsuf el-Hût), Riyad 1409.

• İbn Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-hanâbile* (nşr. Muhammed Hâmid el-Fıkî), Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife).

• İbn Emîrhâc, Muhammed b. Muhammed el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr fî şerhi kitâbi't-tahrîr*, Beyrut 1403/1983.

• İbn Ferhûn, İbrâhim b. Ali el-Mâlikî, *ed-Dîbâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yâni ulemâi'l-mezheb*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye).

• İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, Haydarabad 1325-1327.

• a.mlf., *ed-Dirâye fî tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye* (nşr. es-Seyyid Abdullah Hâşim el-Yemânî), Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife).

- a.mlf., *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-sâmine* (nşr. Muhammed Abdülmuîd Hân), Haydarabad 1972.
- a.mlf., *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Beyrut 1412/1992.
- a.mlf., *Lisânü'l-Mîzân*, Beyrut 1406/1986.
- a.mlf., *Nüzhetü'l-elbâb fi'l-elkâb* (nşr. Abdülaziz es-Südeyrî), Riyad 1409/1989.
- a.mlf., *Ta'cîlü'l-menfaa bi-zevâid ricâli'l-eimmeti'-erbaa* (nşr. İkrâmullah İmdâdülhak), Beyrut, ts. (Dârü'l-kitâbi'l-Arabî).
- İbn Hallikân, Şemsüddin Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zemân* (nşr. İhsân Abbâs), Beyrut, ts. (Dârü's-sekâfe).
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed el-Büstî, *el-Mecrûhîn* (nşr. Mahmûd İbrâhim Zâyid), Halep 1396.
- İbn Kesîr, İmâdüddin Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut, ts. (Mektebetü'l-meârif).
- İbn Mâkûlâ, Ali b. Hibetüllah, *el-İkmâl*, Beyrut 1411.
- İbn Mende, Muhammed b. İshâk, *Fethu'l-bâb fi'l-künâ ve'l-elkâb* (nşr. Nazar Muhammed el-Fâryâbî), Riyad 1417/1996.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kırâât* (nşr. Şevkî Dayf), Kahire 1400.
- İbn Nâsırüddin, Muhammed b. Abdullah, *Tavzîhu'l-Müştebih* (nşr. Muhammed Nuaym el-Araksûsî), Beyrut 1993.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhim, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dakâik*, Beyrut ts. (Dârü'l-ma'rife),
- İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (nşr. İhsân Abbâs), Beyrut, ts. (Dâru Sâdır).
- İbn Tağriberdî, Cemâlüddîn Yûsuf, *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kâhire*, Kahire, ts. (Vezâretü's-sekâfe).
- İbn Teymiyye, Mecdüddîn Abdüsselâm b. Abdullah ve diğerleri, *el-Müsevvede fî usûli'l-fıkh* (nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), Kahire, ts. (Dârü'l-medenî).
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali el-Hanbelî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûki ve'l-ümem*, Beyrut 1358.

- İbnü'l-Esîr, Ali b. Muhammed el-Cezerî, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-Ensâb*, Beyrut 1400/1980.
- a.mlf., *el-Kâmil fi't-târîh* (nşr. Abdullah el-Kâdî), Beyrut 1415.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid, *Fethu'l-kadîr*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr).
- İbnü'l-İmâd, Abdülhay b. Ahmed el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb* (nşr. Abdülkâdir el-Arnâût-Muhammed el-Arnâût), Dımışk 1406.
- İbnü'l-Kayyim, Şemsüddîn Muhammed b. Ebû Bekir el-Hanbelî, *İ'lâmü'l-muvakkıîn an Rabbi'l-âlemîn* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Beyrut 1973.
- İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife).
- İbrâhim el-Halebî, *Mülteka'l-ebhur* (Dâmâd, *Mecmau'l-enhur* içinde), Beyrut 1419/1998.
- el-Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs, *Şerh Tenkîhi'l-fusûl* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire, ts. (Mektebetü'l-külliyyâti'l-Ezheriyye).
- el-Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd, *Bedâi'u's-sanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâi'*, Beyrut 1982.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (nşr. Şerefettin Yaltkaya-Rifat Bilge), İstanbul 1971.
- el-Kevserî, Muhammed Zâhid, *Bülûğu'l-emânî fî sîreti'l-imâm Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî*, Humus 1388/1969.
- a.mlf., *Fıkhu ehli'l-Irâk ve hadîsühüm* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Halep 1970.
- el-Kudûri, Ahmed b. Muhammed, *el-Kitâb* (Abdülganî el-Meydânî, *el-Lübâb* içinde), Beyrut 1400/1980.
- el-Kureşî, Abdülkâdir b. Muhammed, *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye* (nşr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv), Kahire 1413/1993.
- el-Lâlekâî, Ebü'l-Kâsım Hibetüllah b. Hasan, *Şerhu usûli i'tikâdi ehli's-sünneti ve'l-cemâa* (nşr. Ahmed Sa'd Hamdân), Riyad 1402.

• el-Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, Beyrut ts. (Dârü'l-ma'rife).

• a.mlf., *et-Ta'lîku'l-mümecced alâ Muvattai Muhammed* (nşr. Takıyyüddin en-Nedvî), Bombay-Dımışk 1412/1991.

• el-Makrîzî, Takıyyüddîn Ahmed b. Ali, *es-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk* (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1418/1997.

• Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'* (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), İstanbul-Tunus, 1413/1992.

• Mehmet Boynukalın, "Dirâse ale'l-Câmii's-sagîr li'l-imâm Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı 20, 2008, s. 1-38.

• el-Mergînânî, Burhânüddîn Ali b. Ebû Bekr, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, Kahire 1400/1980.

• el-Mevsılî, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr* (nşr. Mahmûd Ebû Dakîka), Beyrut 1395/1975.

• Muhammed ed-Dusûkî, *el-İmâm Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî ve eseruhû fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Devha 1972.

• Muhammed b. Halef b. Hayyân (Vekî'), *Ahbâru'l-kudât*, Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb).

• Muhammed Hamîdullah, *İslam Hukuku Etüdleri* (çev. Kemal Kuşçu ve diğerleri), İstanbul 1984.

• a.mlf., "Ölümünün 1200'üncü yıldönümünde Şarlman'ın muasırı: İmam Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî" (trc. Yusuf Ziya Kavakçı), *İslam Medeniyeti*, sy. 20, İstanbul 1969.

• a.mlf., "Profesör Majid Khadduri'nin 'İslam Devletler Hukuku' (Şeybani'nin Siyer'i)" (trc. Yusuf Ziya Kavakçı), *a.e.*, sy. 20, İstanbul 1969.

• a.mlf.-N. Bayraktar-S. Tuğ-Y. Z. Kavakçı, "İmam Muhammed Şeybânî'nin İstanbul Kütüphanelerindeki Mevcut Yazma Eserleri", *a.e.*, sy. 20, İstanbul 1969.

• el-Muvaffak el-Mekkî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe* (el-Bezzâzî, Menâkıbu Ebî Hanîfe ile birlikte).

• en-Nesefî, Necmüddîn Ömer b. Muhammed, *Tılbetü't-talebe* (nşr. Hâlid Abdurrahman el-Akk), Amman 1416/1995.

• en-Nevevî, Muhyiddin Yahya b. Şeref, *Tehzîbü'l-esmâi ve'l-luğât*, Beyrut 1996.

• Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu kabâili'l-Arab*, Beyrut 1402/1982.

• Pezdevî, *el-Usûl* (Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* içinde).

• Radıyyüddin es-Serahsî, *el-Muhît*, Diyanet İşleri Başkanlığı İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, 377.

• er-Râfiî, Abdülkerîm b. Muhammed el-Kazvînî, *et-Tedvîn fî ahbâri Kazvîn* (nşr. Azîzullah el-Attârî), Beyrut 1987.

• er-Rebeî, Muhammed b. Abdullah, *Mevlidü'l-ulemâ' ve vefeyâtühüm* (nşr. Abdullah Ahmed el-Hamed), Riyad 1410.

• Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd, *et-Tavdîh li-metni't-Tenkîh* (Teftâzânî, Şerhu't-Telvîh içinde), Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye).

• es-Safedî, Salâhüddîn Halîl b. Aybek, *el-Vâfî bi'l-vefeyât* (nşr. Ahmed el-Arnâût-Türkî Mustafa), Beyrut 1420-2000.

• es-Saymerî, Hüseyn b. Ali, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbih*, Beyrut 1976.

• es-Sehâvî, Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahman, *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'*, Beyrut, ts. (Mektebetü'l-hayât).

• es-Sehmî, Hamza b. Yûsuf el-Cürcânî, *Târîhu Cürcân* (nşr. Muhammed Abdülmuîd Hân), Beyrut 1401/1981.

• es-Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed, *el-Ensâb* (nşr. Abdullah Ömer el-Bârûdî), Beyrut 1998.

• a.mlf., *et-Tahbîr fi'l-mu'cemi'l-kebîr* (nşr. Münîre Nâcî Sâlim), Bağdad 1395/1975.

• es-Semerkandî, Alâüddîn Muhammed b. Ahmed, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, Beyrut 1405/1984.

• es-Serahsî, Şemsüleimme Muhammed b. Ebû Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, Kahire 1324.

• a.mlf., *el-Usûl* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî), İstanbul 1984.

• a.mlf., *Şerhu'l-Câmii's-sagîr*, Süleymaniye kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi 565.

• Sîbeveyh, Amr b. Osman (nşr. Abdüsselâm Hârûn), *el-Kitâb*, Beyrut, ts. (Dârü'l-cîl).

• es-Silefî, Ebû Tâhir Ahmed b. Muhammed, *es-Suâlât* (nşr. Mutâ' et-Tarâbîsî), Dımışk 1403.

• es-Suğdî, Ali b. Hüseyn, *en-Nütef fi'l-fetâvâ* (nşr. Salâhüddîn en-Nâhî), Amman-Beyrut 1404/1984.

• es-Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebû Bekr, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, Beyrut 1993.

• a.mlf., *Tabakâtü'l-huffâz*, Beyrut 1403.

• eş-Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle* (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire 1358/1939.

• a.mlf., *el-Üm* (nşr. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib), Mansûre 1422/2001.

• a.mlf., a.e., (nşr. Muhammed Zührî en-Neccâr), Beyrut 1973.

• eş-Şâtıbî, İbrâhim b. Mûsâ, *el-Muvâfakât* (nşr. Abdullah Drâz), Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife).

• eş-Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Asl*, Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla 1038-1041.

• a.mlf., *el-Asl* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut 1990.

• a.mlf., *el-Câmiu'l-kebîr* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarabad 1356.

• a.mlf., *el-Câmiu's-sagîr* (M. Abdülhay el-Leknevî, Şerh içinde), Karaçi 1411/1990.

• a.mlf., *el-Hücce alâ ehli'l-Medîne* (nşr. Mehdî Hasan el-Kîlânî), Haydarabad 1385-90/1965-71.

• a.mlf., *el-Muvatta'* (M. Abdülhay el-Leknevî, *et-Ta'lîku'l-mümecced* içinde, nşr. Takıyyüddin en-Nedvî).

• a.mlf., el-Âsâr, Leknev, ts. (Matba-i Envâr-i Muhammedî).

• a.mlf., *Kitâbü's-Siyer* (nşr. Mecîd Haddûrî), Beyrut 1975.

• eş-Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhim b. Ali, *Tabakâtü'l-fukahâ* (nşr. Halîl el-Meys), Beyrut, ts. (Dârü'l-kalem).

• Şükrü Özen, *İslâm Hukuk Düşüncesinin Aklîleşme Süreci*, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995.

• et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiü'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Beyrut 1405.

• a.mlf., Târîhü'l-ümem ve'l-mülûk, Beyrut 1408/1988.

• et-Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu meâni'l-âsâr* (nşr. Muhammed Zührî en-Neccâr), Beyrut 1399.

• a.mlf., *el-Muhtasar* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut 1406/1986.

• a.mlf., *Şerhu müşkili'l-âsâr* (nşr. Şuayb el-Arnâût), 1408/1987.

• et-Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavdîh*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye).

• *Tezkiretü'n-nevâdir mine'l-mahtûtâti'l-Arabiyye*, Haydarabad 1350.

• et-Timurtâşî, Muhammed b. Abdullah el-Gazzî, *Tenvîrü'l-ebsâr* (İbn Âbidîn, Reddü'l-muhtâr içinde).

• el-Ukaylî, Muhammed b. Amr, *ed-Duafâ el-kebîr* (nşr. Abdülmu'tî Kal'acî), Beyrut 1404/1984.

• el-Vâkıdî, Muhammed b. Ömer, *el-Meğâzî* (nşr. M. Jones), Beyrut 1404/1984.

• Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh* (Rivâyetü'd-Dûrî, nşr. Ahmed Muhammed Nûrseyf), Mekke 1399/1979.

• Yâkût b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr).

• ez-Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *el-İber fî haberi men ğaber* (nşr. Salâhüddîn el-Müneccid), Küveyt 1984.

• a.mlf., *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ* (nşr. Şuayb el-Arnâût-Muhammed Nuaym el-Araksûsî), Beyrut 1413.

• a.mlf., *Târîhu'l-İslâm* (nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), Beyrut 1407/1987.

• a.mlf., *Tezkiretü'l-huffâz*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye).

• a.mlf., *el-Uluv li'l-Aliyyi'l-Gaffâr* (nşr. Eşref b. Abdülmaksûd), Riyad 1416/1995.

• ez-Zeylâî, Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf, *Nasbü'r-râye li-ehâdîsi'l-Hidâye* (nşr. Muhammed Yûsuf el-Bennûrî), Kahire 1357.

• ez-Zeylaî, Osman b. Ali, *Tebyînü'l-hakâik fî şerhi Kenzi'd-dakâik*, Kahire 1313.

• ez-Ziriklî, Hayrüddîn, *el-A'lâm*, Beyrut 1986.